ದೇಸಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ - 69

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು



ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ
ಮತ್ತು
ಅನ್ಯವಾದಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.



ಪುಸ್ತಕ
ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 040.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು

MARKSVADA MATHU ANYAVADAGALU

Written By :

Keshava Sharma K. Kannada Bharathi, Kuvempu University,
jnana Sahyadri, Shankaragatta, Shimoga - 577451
Mob : 9448730611
E-mail: dr.keshavasharma.k@gmail.com

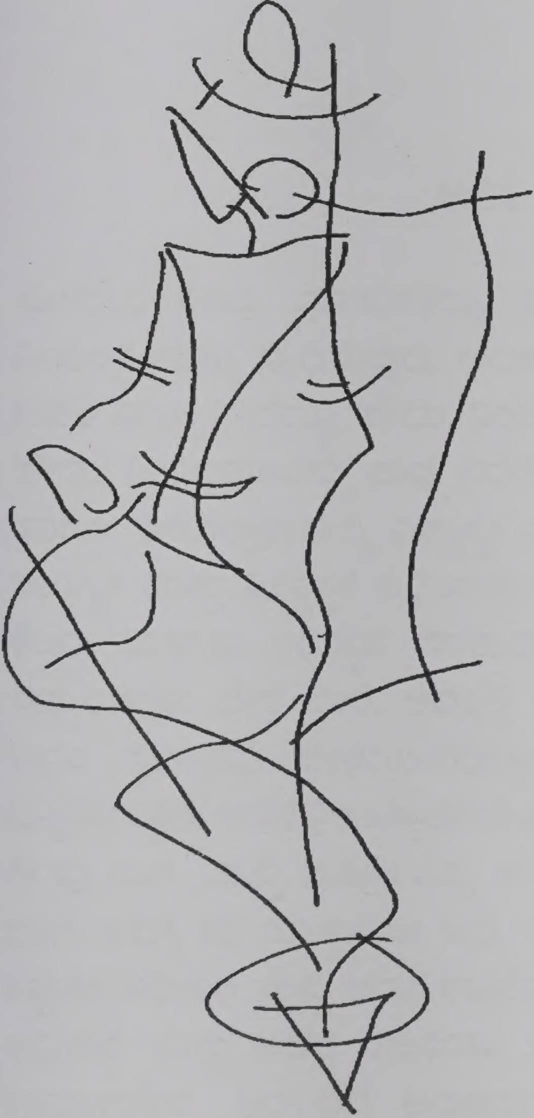
Pulished by

DESI PUSTAKA
#121,13th MainRoad, M.C. Layout
Vijayanagara,Bengaluru - 560 040.Ph : 080 - 23153558;
Mob: 98450 96668 E-mail: Srushtinagesh@gmail.com

First Impression: 2016
Page : xii+ 340 =352
Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)
(International Standard Book Size)
₹ : 350 /-
Paper used: 70 Gsm Jk Book Print
© : **Keshava Sharma k**
ISBN : 978-93-81577-53-0
DTP : Arpuda Merry
Cover Page : **Arunkumar G.**

Printed at :
POORNIMA PRINTERS
Vijayanagara, Bengaluru-560 040
Ph: 080-23351210

this book is protected by copyright laws. No part of this book is to be reproduced, transmitted, utilized or stored in any form or by any means now known or hereinafter invented, electronic, digital or mechanical, including photocopying, scanning, recording or by any information storage or retrieval system, without prior written permission from theauthor/transleter or publisher.



ಅರ್ಪಣೆ

ಸಬಿತ, ನಹುಷ ಮತ್ತು ನಿಯತಿಗೆ

ಅರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೃತಜ್ಞತೆ

ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ : ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವಭಾವ. ಅದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ನಿಯಂತ್ರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಮೂನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮವೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೇ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದರ ನೆಲೆಯೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹೋರಾಟವೂ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಪದವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಯಾರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಉಳಿದುದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸಮಾಜದ ಕೀಲಿ ಕೈ ಆಗುವಂತೆಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಸಮಾಜದ ದೇಹ ಎನ್ನುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ಹತಾರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಉತ್ಪಾದಕಶಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಅದನ್ನು ಸಮತೋಲನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಜೀವಾಳವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಧಿಕಾರವು ಬಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತಿದೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮೌನಗಳು ಇವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಶಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳದಂತೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಳೆದ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೇರುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಆಹಾರ, ಜಾತಿ, ನೀರು, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಬಡತನ, ಅನಾರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಹಿಂಸೆಯು ಕಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಡವರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಇಂಥಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ವಾದಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ನನ್ನ ಹಿತೈಷಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದದಿಂದ. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್, ಬರಗೂರು, ಆರ್ಕೆ, ಬಿಳಿಮಲೆ, ಆರ್.ಜಿ.ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ್, ಕೆ.ವಿ.ಎನ್, ಸಿದ್ದನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ಚೆನ್ನಣ್ಣ, ಜಿ.ಆರ್, ಸುರೇಂದ್ರ, ಕೆ.ನೀಲಾ, ರಾಹು, ವಿಮಲಾ, ಫಣಿರಾಜ್, ವಿಷ್ಣು ನಾಯ್ಕ, ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತರಾಗಿದ್ದ ಅವಧಾನಿ ಮತ್ತು ಆರ್,ವಿ. ಅವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ವಿಠಲ, ರಂಗನಾಥ, ಶ್ರೀಪಾದ, ಎಂ.ಜಿ. ಕಿರಣ ಭಟ್ ಇವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಪಿ.ವಿ.ಭಂಡಾರಿಯವರ ಸ್ನೇಹವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಒಡನಾಟವಿದೆ. ಅವರಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿತೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಇದರ ಲೇಖನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದವರು ಗೆಳೆಯ ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿಯವರು. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರೀತಿಯ ಪುಷ್ಪ ಕಾಮತ್, ವಿಜಯ್. ಅರ್ಪುದಮೇರಿಯವರು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಸ್ನೇಹಿತ ನಾಗೇಶ್ ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಬಾಯಿ ಮಾತು ಸಾಲದು. ಸಬಿತ, ನಹುಷ ಮತ್ತು ನಿಯತಿಯರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಗಳು. ಮುಖಪುಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಅರುಣ್‌ಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಪೂರ್ಣಿಮ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಸಮಸ್ತರು ಹಾಗೂ ನಿಮಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಧನ್ಯವಾದಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.
ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಪರಿವಿಡಿ



ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬಹಳ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ವರದಿಗಾರರಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಲೀ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನಕಲೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಾತತ್ವವೆಂದು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಮಾದರಿ ಮಾತ್ರ, ಹೀಗೆಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಜರುಗಿತ್ತು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ನಿಲುಕುತ್ತದೆಯೆ? ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಬ್ಬನು ಬರೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಿನಿಮಾ ತೆಗೆಯಬಹುದು ಹಾಗೂ ಬೇರೊಬ್ಬ ಅದರ ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬಹುದು. ಬರೆದದ್ದು ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸಿನಿಮಾವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿಪರದೆಯಲ್ಲಿ ಘಟನೆಯು ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಬರೆದದ್ದು ಚಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಘಟನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಘಟನೆಯು ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಷ್ಟೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಘರ್ಷಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ, ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗಲೇ 'ಕೃತಿರಚನೆ' 'ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿತು. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೋಡುವುದು, ಕೇಳುವುದು, ಮಾತಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವು ಕ್ರಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದಾಗ ಓದಿ ಖುಷಿ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದವು ನಿರಚನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲೆನಿನರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಡೆರಿಡಾ, "ಈಗಾಗಲೇ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ರಚನೆಯೊಂದರ ಉಸಿರಾಟವನ್ನು; ಅದರ ನಾಡಿಬಡಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರಚನ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬಹುತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ – 'ಆದರ್ಶವಾದಿ' ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ರಚನೆಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆಶಯಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಹೊರತು ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ಮತ್ತೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಿರಚನದ ಕ್ರಮ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇರಲಿ, ಆ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜ ಪರವಾಗಿಯು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾವ ಪರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ವಿಜ್ಞಾನ; ಆಧುನಿಕತೆ; ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೇರೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದೆ. ಕವಿತೆ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಮತವಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಸಫಲತೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಕಾಲಾತೀತ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಾತೀತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹುತೇಕ ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಹೌದು.

ಛಂದಸ್ಸಿನ ಹೊದಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂವೇದನೆಯು ಕೊಡುವ ಆನಂದ ಭಾವದ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಸಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ "ಲಿರಿಕಲ್ ಬ್ಯಾಲೆಡ್ಸ್"ನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಭಾವದ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆ; ನುಡಿ; ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಂವೇದನೆ, ಅಲಂಕಾರ, ಅನುಭವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯದ ರಾಚನಿಕ ಏಕತೆ, ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ, ವಸ್ತು – ಮಾನವೀಯತೆಯ ಕಾವ್ಯ – ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶಬ್ದದ ರೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅವನು 'ಲಿರಿಕಲ್ ಬ್ಯಾಲೆಡ್ಸ್'ನಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ರೀತಿ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಕಾವ್ಯ ನೀಡುವ ಸಂತೋಷದ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಭಾಷೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಶಬ್ದದ ರೀತಿಯ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾವ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಬರೆದ ಎನ್ನುವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮನಗಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಕಾವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುವ 'ಸಹಜಸ್ಫೂರ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ'ಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ – ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯವು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭವು ಬೇರೆ, ಕಲೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಬೇರೆ; ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಲಕಿದಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಆದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಚರವೇ ಹೊರತು ಅದು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು "ಸ್ಪೋಂಟೆನಿಯಸ್" ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆ ಕರೆಯೊಯ್ಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ –ಮಾತು ಯಾವಾಗಲೂ ಸೋಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದೇ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವೇ. ನಾವು ಹೇಳದೇ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌನವಿರುತ್ತದೆ. ಅವೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನಗಳೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾತು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೌನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು – ಯಾವಾಗಲೂ ಕಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಬೇಧವನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಆಗ ಹೇಳಿದ್ದು ಮರಳಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸಬೇಕು ಅಂತಲೇ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಅದು ಈಗ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನವು "ಹಣ"ಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇದು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಈ ಕಾಲದ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಮಾನವೀಯತೆ, ನೈತಿಕತೆ, ಸುಂದರ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶ, ಕಳೆದ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನಿಸರ್ಗ, ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಕನಸುಗಳು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಖ್ಯ ತಳಹದಿಯಾಯಿತು. ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವು ಹೀಗಿದೆ: ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ – ಶೋಷಿತರ ಮತ್ತು ಶೋಷಕರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿರುಕು. ಈ ಶತಮಾನದ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು. ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ತುಂಬಾ ತೀವ್ರತರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ

ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೆನ್ನುವುದು ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಘಾತುಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು (Cultural Elites) ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಸ್ವಘಾತಕತನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದವು.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಮಾನವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಾರೈಸುವುದು ಮಾನವತಾವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ; ಉಗ್ರಗಾಮಿತನ; ಇತರರ ಬಗೆಗೆ ಅಗೌರವ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬಂತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಇವು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ, ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿತು. ಇದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಮೀಕರಣವಾದಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ನಿರಾಕರಣೆ; ಶೋಷಣೆಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾನವತಾವಾದವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪದವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕೇವಲ ಭಾವುಕವಾದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಆದರ್ಶದ ಮಾತುಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು, ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಮಾತಿನ ಮಂಟಪದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಿವುಡುತನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬಳಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ನರಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಈಗ ಮೊದಲಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ:

ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯರಾದ ಜನರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನಾಂಗವಾಗಲೀ, ವರ್ಗವಾಗಲೀ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಲೀ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ವರ್ಗದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಮಾನವತಾವಾದವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಗೋಜಿಗೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಉದಾರತೆಯಿಂದ ನಾವು ಹೊಸತನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ನಾಟಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಮ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ನಿಯಮರಹಿತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕುರುಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ, ಕಲೆಯೆ ಆಗಲಿ ಅವುಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದಂತೆ

ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದು ಮೋಜೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೋ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನು ರಚಿಸಿದ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತೋರಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆಯೇ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಡವೋ ಅವರು ರಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಗೂ, ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಕೂಡಾ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು– ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ

ಜೊತೆಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನೋಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ವರ್ತಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಯ್ಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡುವುದು ನಿಜ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೂ ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು.

ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು. ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಇತರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಅದರ ಅನೇಕ ಘಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನೆವನದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿಂದಣ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಧಾರಿತವೆಂದು

ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಸರಳಮಾಡಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದು ಸರಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಗಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ನೋಟದ ಹೇಳಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಜವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಮಾಜವು ಸೋಸುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅದುವೇ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೇವಲ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯವು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ಶಬ್ದವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುವಾಗ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬರೆಯಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವಗಳು. ಲೇಖಕರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಬರೀ ಅನುಭವ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದದು ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳ ಸಮೀಕರಣವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡದೇ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಮಾದರಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಪರಂಪರೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ : ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಣ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಳಸುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಟು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ನವ್ಯರು ಅದನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿದರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಓದನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದೆವು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮರೆಯಾದವು. ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅದರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು

ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನದಂಡವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು, ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧತೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಾಲಾತೀತವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೈಲಿ, ಅದರ ರೂಪ ಎರಡೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸೋಗಲಾಡಿತನದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಕೌಶಲವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನವ್ಯದವರ ಥರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದವರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ

ಬರೆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೆದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯದ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು, ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಓದುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತುಂಬಾ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದ ಓದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದೂ, ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಆಗಲೇ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯರು ಭಾವಿಸಿದರೋ ಆಗ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಲೇಖಕನು ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ ಭಾವನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಬರಹದ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎರಡೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಪರಮ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಂಥ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ...ನರ ತಳಹದಿಯಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಪಂಥಾಹ್ವಾನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು

ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನು ನಡೆಸುವ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಶುದ್ಧ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಬರಹವೂ ಅದರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮೂಹದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೆರೂಡ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದು, ಅವನು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ, ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದೂ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮೂಹವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದೇ ತಪ್ಪು. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನವ್ಯರು "ವ್ಯಕ್ತಿ" ಮತ್ತು ಅವನ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗುಣಗಳು ನವ್ಯರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬರೆದ ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದೀತು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು; ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ

ಮಾತ್ರವೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಇದು ಬೇರೆ ರೂಪದ್ದು. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಬರಹ, ಓದುವುದು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಕಟಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಸಿವೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೊಡ್ಡದಾದ ರಚನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಓದುಗರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಓದುಗರ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಓದುಗರನ್ನು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಅದು ಒಂದು ಗುಂಪು. ಆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸರಳ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ರೂಪವನ್ನು ಕೃತಿಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿವರಿಸುವುದು ಲೇಖಕನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ– ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮೂಹದ ಪರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸ್ವಗತದಂತೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬರಹವು ತಳರಚನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮೇಲ್ ರಚನೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾದ ಬರಹವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಾರದು. ಮತ್ತು ಆ ತರಹ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವದ ಮೊತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಲೇಖಕನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರಾಂಶವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಕಾರ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಬರಹವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ .ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರದ ಕಲಾವಿದ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಲ್ಪದ ಕಲಾವಿದ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇತರ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಕಲೆಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ

ಅನುಭವ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬಿಂಬವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಕ ಅಗತ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅದು ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಹನವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ಗುತ್ತಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕ್ಯಾಂಪಸ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ, ಅದು ಅಪೂರ್ಣ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವು ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿದೆ. ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಟಿದ್ದನೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯಬಲ್ಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲೇಖಕನು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹಗಳ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ಧೇಶವೂ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರದ್ದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಒಂದು ಗುಂಪು ಮಾತ್ರವೆ ಆಗಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಎನ್ನುವ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನ. ಅದು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಷೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಿಯುವಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ಅರಿಯುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಇದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವರ್ಗವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದೇವರು ಪರಮೋಚ್ಚವೇ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗ ಮುಖ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನವುದು ಅನಂತರ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ಅನನ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ

ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೆವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚಲನೆಯಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದವು. ನಿಸರ್ಗವೆಂದರೆ ಅದು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾದ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಳಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅವನಿಗೆ ಜೀವದಾಯಿನಿ ಕೂಡಾ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನಿಸರ್ಗ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೂ, ಅದು ಹಣ್ಣು, ಅದು ನದಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ನಿಸರ್ಗವೆಂದರೆ ಅದು ಅಚ್ಚರಿಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ನೀಡುವ ನ್ಯಾಯವೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದ್ದು. ಅದು ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಗುರಿ ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದೇ ಏಕತೆಯೇ ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರು.

❍



ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಕೆಲಸದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ ಬರೆಯುವುದೂ ಒಂದು ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಪಠ್ಯ" ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ ಬಹಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಿತ ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ; ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರ; ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗ, ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ವಾದಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಪಠ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಷಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು, ವರದಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯ ಕೆಲಸಗಳೇ, ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ವರದಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಷಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಣವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ಮೌಲ್ಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು

ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಸುಂದರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅದರ ಅನಂತರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಬಹಳ ಉಪಯೋಗವಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸರಕಾರದ ಸುತ್ತೋಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮದೇ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾರೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾರೆವು. ಲೇಖಕರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವರದಿಯ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫಿಕ್ಸೆಡ್ ಅಷ್ಟೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಯೋಗ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷಿಕ ಉಪಯೋಗವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪರಿಧಿಯು ತುಂಬಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಚೌಕಟ್ಟು ತುಂಬಾ ಸೀಮಿತ. ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬೇರೆ ಮಾತು ಕಾವ್ಯದ ಮಾತು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವಾಗ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗೆರೆ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳುಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದುದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೆಯುವವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ; ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಅನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶ್ರಮವನ್ನು ಲೇಖಕನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ನವ್ಯದವರು ಅನುಭವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯದವರೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೌಶಲ (ಶ್ರಮ) ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದಂತೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯು

ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದವರ ವಾದ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವ ತೀರ್ಪಿನಂತೆ ಆಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತು ಮೌಖಿಕವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರಹವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಕ್ಷರಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅದರದೇ ಆಯಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವುದು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಬಾರದು.

ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಸಾಕು. ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೃತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೆಲಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ; ಅದರ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದರದ್ದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲಸವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ಘರ್ಷಣೆ: ದ್ವಂದ್ವ: ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ರಚನಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಂರಚಿತಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮೌಖಿಕವಾದುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಬರಹ ರೂಪಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಓದುಗನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಕೇಳುಗನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನುಮರೆಯತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ

ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವಾಗ ಅದು ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಕೊಳ್ಳುಗ" ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಓದುಗರು ಒಂದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ, ಬೇರೆ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಾರೆ. ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹಂಚಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಓದುಗರಿಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಓದುಗನು ಓದಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ; ಬರಹಗಾರನು ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕರಿಗೆ ಮಾರಬಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಕರು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವಣ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ" "ಪುಸ್ತಕೋದ್ಯಮ" ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಜನಿತವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲೀಕೃತವಾದ ಸಂಕೇತದಂತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜವೆಂಬ ಮಹಾನ್ ರಚನೆಯೊಂದರ ಉಪರಚನೆ ಮಾತ್ರ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆಂಬ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರಮ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾರುಕಟ್ಟೆ'ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಏರಿಳಿತವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಅವಲಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉಪಕರಣಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಫಲಿತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ಯಮವೆನ್ನುವುದು, ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಓದುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕೆಲಸದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆಯೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂಬುದು ಕೂಡಾ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಲಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಫಲಿತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್

ಪರಂಪರೆಯು ಅನುಕರಣೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಸತ್ ಅಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ. ಸತ್ಕವಿ ಅಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿ. ಶೀಲ, ಸುಕೃತಿ, ಮಂಗಲ, ಉನ್ನತ ಅಭಿರುಚಿ; ವಿಶಾಲ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕವಿತೆಗಳು ಸತ್ಕವಿತೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿಗಳು ಉತ್ತಮ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ರೊಮಾಂಟಿಕರ ವಾದ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ನಾಟಕದ ಕುರಿತು ಹೇಳಬಹುದು: ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ– ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಾಟಕ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳು, ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಾಟಕಗಳ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳು ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವವು ಪೌರಾಣಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ದೈನಂದಿನ ವಾಸ್ತವವು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ–ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆ; ಕಾಲ; ಇವು ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ರಂಗಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಡುವೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರು ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ನಡುವೆ ಈ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮಾತಿನ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಹಿಯಿಲ್ಲದ ; ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರದರ್ಶನ. ಮಾತಿನ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಏರಿಳಿತವು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಿನ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದು ಚಿತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ರೇಖೆ: ಬಣ್ಣಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಬಣ್ಣವೇ ಚಿತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಾತು, ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನ ರೀತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ; ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭಾವವೆಂದರೆ– ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಪಂಪ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಷಯ: ವಸ್ತು; ಶೈಲಿ: ರೂಪ: ತಂತ್ರ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭಾವವೆನ್ನುವುದು ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಮ್ 'Anxiety of influence' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ಕೃತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರ

ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಅಸಹಜ; ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಮನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು; ಅದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದೆಂದರೆ ಅದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪುನರ್ ಅನ್ವಯವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ತಪ್ಪಾಗಿ ಓದಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೂ ತಪ್ಪಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಭಾವವೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವ್ಯವಸಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಲೋಕಾನುಕರಣೆಯ ಕುರಿತೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಭರತ ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಂಗಿಕವೂ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮಾತ್ರ. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನವು ಮುಖ್ಯ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಹೇರಳವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಳವಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬಳಸಿದ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಳವು ಪ್ರತಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಬ್ಬ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಾಲ್ಕು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದೀಯ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ರಾಚನಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವೇದನೆಯು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಆಗದಿರಬಹುದು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆನ್ವಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಪದಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು

ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಸಮಯವನ್ನು ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ – ದೈಹಿಕವಾದ ಇತರ ಶ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಬರೆಯುವ ಅಥವಾ ಓದುವ ಸಂದರ್ಭವೆಂದರೆ– ವಿರಾಮದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು, ಭಿಕ್ಷುಕರು. ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವರು ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಏಕಾಂತ ಬೇಕು. ಒಂದು ನೆರಳು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಕೂಡಾ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲಸದ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪು ತಳೆಯುವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಕೃತಿಯು ಬಯಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಣೀತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ವರ್ಗವು ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಬಯಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲಸದ ಒಳಗಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರಲ್ಲಿಯೂ ಹವ್ಯಾಸಿ ಲೇಖಕರು: ವೃತ್ತಿ ಬರಹಗಾರರು ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ರಚನೆ.

ಒಂದು ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆ; ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಂತರಿಕ ರೂಪಗಳು; ಕೇವಲ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವುದು – ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆದರೂ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಬರೆಯುವುದನ್ನು; ಓದುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ"ಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಇರುವ ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪರಿಕರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆ: ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಸೋಸಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಪುಟ ಮಗುಚಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೆರಡು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಹ ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು; ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಉದ್ದೇಶ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರಣಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಚಹರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲಸದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವೆಯೇ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ. ಹೀಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಓದಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೂ ಓದುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಉಳಿದ ಕೆಲಸಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಪ್ರಗತಿಪರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದು, ನಿರ್ಮಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಮನೋಚರ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ

ಯಾವ ಆದರ್ಶವೂ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಳಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಮೊದಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ರಚನಾಕ್ರಮವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು: 1) ಬರಹಗಾರ, 2) ಬರಹಗಾರನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಂದರೆ ಅವನ ವರ್ಗ, 3) ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ (ಉದಾ: ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ; ಆದರ್ಶವಾದ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ)

ಇವು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ. ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಆಕರವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೆಲಸವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ – ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಇವು ಸಂಚಲನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಚರ್ಚೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕಯುಗದ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಲೇಖಕನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಲೇಖಕನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಯುಗದ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರು–ಬದುರಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದುವೇ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆ ತರ್ಕ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಬಲ ಅಥವಾ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಲಾಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ತರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ಮೆಟಿಯರಿಲಿಸ್ಟ್ ಕಾನ್‌ಸೆಪ್ಶನ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ (Materialist Conception of History) (1840)ಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ (Classical Literature) ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಮಾನ ದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ – ಲೇಖಕ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯದು – ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಲೇಖಕನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೇಲುರಚನೆ ಮತ್ತು ಬುಡರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆ; ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನಾಕ್ರಮ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು – ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದದ ಪ್ರಕಾರ – ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವ (Objective Reality) ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ನಿಯಮಗಳು ಮಾನವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದನೋ ಅದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

1. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.
2. ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.
3. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾನದಂಡ.

1859ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure)ನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, 'ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲುರಚನೆಯಾದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬುಡರಚನೆ, ಯಾವಾಗ ಬುಡರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುವುದೋ ಆಗ ಮೇಲುರಚನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲುರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ – ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ನಿಜವಾದ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿವಿಡಿಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೆಂಬ ಬುಡರಚನೆಯು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕ್ಷಣ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ: "ಅದ್ಭುತ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ಸಂವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ". ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಲೇಖಕನ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವವಾದ (Critical Realism) ಚರ್ಚೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.

ಲೇಖಕರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಂಡು ಬಂತು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಬದಲಾದವು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಕಣ್ಣಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ (Critical Realism) ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಒಂದು ಪಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಅವರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, 'ಬಂಡವಾಳವಾದವೆನ್ನುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರ. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖವಿದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಹೆಚ್ಚಳ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಯುದ್ಧದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ'. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಅನಂತರ ಬಂದ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನ 'ರಿಯಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಕಾಂಟೆಂಪರರಿನಾವೆಲ್' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ ತುಂಬಾ ಮೌಖಿಕವಾದುದು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 1921ರಲ್ಲಿ. 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ', 'ಎ ಲಾಂಗ್ ರೆವ್ಯೂಲಷನ್' (1961), ಮಾಡ್ರನ್ ಟ್ರಾಜೆಡಿ (1965) ಈತನ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು. ಅವನ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲು ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ವಾಸ್ತವವಾದವು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಇತಿಮಿತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವನ ವಿಚಾರಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಅವನ ವಿಚಾರಧಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ನಿಜವಿದೆ ಅದನ್ನು ಕಲೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವು ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಆದರೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಲೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅದರದೇ ಆದ ವಿಧಿವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಶೈಲೀಕರಣವು ಕಲೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಶೈಲೀಕರಣವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬಂಡವಾಳದ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕು– "ಬಂಡವಾಳವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢಿಕರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವಿಧಾನ; ಬಂಡವಾಳವಾದ; ಹಣಕಾಸಿನ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ; ಅಸಮತೆ; ಮಾರುಕಟ್ಟೆಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಒಡೆತನ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಬಂಡವಾಳ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಲಾಭ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು 'ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿದಾರರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಾಳೇಗಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲೇ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದೆ. ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲಸಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯ. ಈ ವೈರುಧ್ಯವು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗಗಳಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣಾವಾಸಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ರಾಜಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋರಾಟ ಇವುಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನಾಶವು ಖಚಿತದ್ದಾಗಿರುವುದು ಈ ವೈರುಧ್ಯದಿಂದಲೇ." (ಬೋರಿಸ್ ಪುತ್ರಿನ್ (ಮೂಲ) 1987, ಪುಟ. 75–76)

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮಾತ್ರ. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲಸಗಳು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವು ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಳವಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬಳಸಿದ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಳವು ಪ್ರತಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ: ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಾಲ್ಕು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದೀಯ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ರಾಚನಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆಂದು

ನಾವು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವೇದನೆಯು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆನ್ವಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರು ಪದಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದವು ಮತ್ತು ಹರಡಿಕೊಂಡವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ; ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹಿರಿದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಚರ್ಚೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವ (ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್) ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಣೀತ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ. ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ವರ್ತಿಸುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅನೇಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಅನುಭವದ ಲೋಕ ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ – ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ; ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಉದಯವಾದ ಸಂದರ್ಭ; ಆಧುನಿಕಯುಗ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ಅಥವಾ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಈ ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿರುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ನಿರಚನವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲಿ; ನಿರಚನ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ನಿರಚನವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ಈ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ರಚನಾವಾದ (Structuralism) ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರನ್ನುನ್ನು (Formalism)ನೇರವಾಗಿ ಅನುಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಅ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವೇ ಕೇಂದ್ರ.

ಆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು.

ಇ. ಕಲಾಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ. ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಉ. ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದರ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯೂ ಹೌದು.

ಊ. ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಎ. ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವೇ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಏ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿರುತ್ತವೆ.

ಐ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ತತ್ವಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ (ನವೋದಯ) ಯುಗದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವವು ಮೂಲತಃ ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ರಸ ಗ್ರಹಣವು ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಕೃತಿಯು ಹೀಗಿದೆ; ಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು? ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಬರೀ ವಿವರಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು – ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನು ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವುಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಳೆಯುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲತಃ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದುದು. ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಭಾವನೆಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ರಚನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು 'ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ' (Critical Rationalism) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದುದಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಯ ಕುರಿತು ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸ; ಗಮನಿಸಲಾದ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವವು ದ್ವಂದ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಡುವೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಮರ್ಶಾ ತತ್ವಕ್ಕೆ 'ದ್ವಂದ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲ ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿಕೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ತೀರ್ಮಾನವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದು ಹೇಳಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ 'ಥೀಸೀಸ್' ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಥವಾ ಥೀಸೀಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಬಹಿರಂಗವೆಂದುಕೊಂಡರೆ 'ಪ್ರತಿ' ಅಥವಾ 'ಆಂಟಿಥಿಸೀಸ್' ಅನ್ನುವುದು ಅಂತರಂಗವೆಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ; ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ; ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟು ಒಂದು ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ "ಸಿಂಥೆಸಿಸ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ–ನಿಲುವುಗಳಿಂದ. ಅದು ಜಡವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮತ್ತು ರೈತರ; ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಡಯಲ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಿದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ರಚನೆ: ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ಮೆಟಿಯರಿಲಿಸ್ಟ್ ಕಾನ್‌ಸೆಪ್ಟ್‌ನ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ (Materialist Conception of History) (1840)ಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ (Classical Literature) ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ – ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಮಾನ ದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ – ಲೇಖಕ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೂರನೆಯದು – ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಲೇಖನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೇಲುರಚನೆ ಮತ್ತು ಬುಡರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆ; ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನಾಕ್ರಮ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದವು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು – ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದದ ಪ್ರಕಾರ – ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವ (Objective Reality) ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ನಿಯಮಗಳು ಮಾನವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದನೋ ಅದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

1. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.
2. ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.
3. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾನದಂಡ.

1859ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಗಳ (Super Structure)ನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, 'ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲುರಚನೆಯಾದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬುಡರಚನೆ. ಯಾವಾಗ ಬುಡರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುವುದೋ ಆಗ ಮೇಲುರಚನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲುರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ – ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ನಿಜವಾದ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿವಿಡಿಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೆಂಬ ಬುಡರಚನೆಯು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕ್ಷಣ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ: "ಅದ್ಭುತ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ಸಂವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ". ಆದರೆ 1934ರಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ದೇಶದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೀಗಿತ್ತು: ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿರಬೇಕು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ರೂಪವಾಗಿರಬೇಕು

ಮತ್ತು ಆ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿರಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಸರಿಸುಮಾರಾಗಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ – "ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ವಿವರಣೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನ. "ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಿಯಲಿಸಂ ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದವೆನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ – ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ "ಆದರ್ಶ"ದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಿಂತ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು; ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖಕರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆತನ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪದ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ– ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕು. ಲೆನಿನ್ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

1934ರ ತರುವಾಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರಲಾಯಿತು. 1934ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮೊದಲ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು ಕೂಡಾ.

1952ರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು.

1. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

2. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮದ ಅಥವಾ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

3. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

1955ರಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಸ್ಕಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸಿದ. ಅದೇಂದರೆ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾರಿಗೆ ಓದಲು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ತಾತ್ವಿಕರು ಉಳಿದವರು ತಾತ್ವಿಕರು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ನಾವು ಬರಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬಯಸಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಮೂಲವಿರುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗೆ ಅಥವಾ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಳಗೆ-ಹೊರಗೆ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ನಿಲುವು ನೈತಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ಭಾಷೆ, ಅವನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆ ಮುಂತಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಇದು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಆವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು

ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುದೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯನ್ನೋ ನೋಡಲು ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನರ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಯಾವುದೋ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು; ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅಂಗವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಬದಲಾವಣೆಯೆ ಇರುವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ಜೀವನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಅಥವಾ ಗತಿಬಿಂಬ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಲೇಖಕನು ವಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ

ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾವಿದ, ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬದುಕಲಾರ. ಅವನಿಗೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರ. ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬದುಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು.

ಕಲಾವಿದನೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಯಾರೂ ನಿರಾಕರಿಸಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಕೆಲವು ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನವ್ಯರು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವಾಗ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಲೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು

ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದುವೇ ಸಮಾಜವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಉದ್ದೇಶವೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯಾರೂ ಬರೆಯಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಧಾರಿತವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ರೂಪಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಶೂನ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿಗೂಢವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವೆನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ

ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಅತಿಮಾನುಷವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಥನವು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿದಿಷ್ಟವಾದ ಅಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಲೇಖಕನ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಬರೆಯವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಮಾನದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವುದು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೋ ಇತರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೋ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಇರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೂ ಇದನ್ನೇ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವಂತೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೂ, ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸರೂಪಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಭವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರೆಕ್ಟ ನ ಎಪಿಕ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಧುನಿಕವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬರೀ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೋ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಣ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಆಧುನಿಕವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಅದು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನವ್ಯರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಓದುಗನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ

ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೃತಿಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ರಚನೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗೆಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯೆಂದೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು– ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವೆಂದರೆ ಬರೀ ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಯಾವುದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ತಲ್ಲಣವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆಗಿನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಎಪಿಕ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ; ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಮುದ್ರಣವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಈಗ ಮುದ್ರಣದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ .ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯೋಚಿಸಲು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ; ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೂ; ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ಅದು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವೂ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಲು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೇವಲ ಉದಾರತೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕೇವಲ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸ್ಥಿರ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೆಲವು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಅದರದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇಯೇ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ವಿನಾಕಾರಣ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಾಧ್ಯ. ನಮಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇರುವ ತೊಡಕು ಈ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಸಂಹಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೇ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಗಳು ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು

ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ 'ಎಪಿಸ್ಟಾಮಲಜಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬೇರನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವುಗಳದೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಮೂಟೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯೆಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕೃತಿಯೂ ನಿರೂಪಣೆಯೇ. ಅವುಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಹಜ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ಬರೀ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಸಿರಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಹೀಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ವಿನಾ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು

ಅದರ ವಸ್ತುವು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ವಸ್ತುವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂವಾದವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೂ; ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ನಿಲುವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕನ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರಚನವು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತು ನಿಜ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗುಪ್ತವಾದ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಗಳು ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕೇವಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕೃತಿಯಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈಗ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಗಡಿರೇಖೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಹಜ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ರಚಿತ ರೂಪ. ಅದು "ಆಗಿದೆ". ಮತ್ತು ಅದು ಕೃತಕ ರಚನೆ. ಅದು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದೇವ ಮಾನವರು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಮಿತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ರಚನೆಯೆನ್ನುವ ಪದಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೀ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣದ ರೂಪ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯ ರಚನೆಯು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಲೇಖಕನ ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಓದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ದಕ್ಕುವುದಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರದೇ ಆದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವವು ಆಗಿರಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ರಚನೆಯಾಗುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಭಾಷೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರ ಭಾಷಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ

ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಅನನ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೃತಕವಾದರೆ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳು ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಅಸಾಧ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಧಾರವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಯೋಚನೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲೂ ಯಾವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸೋತಿತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಯೋಚನೆಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆಯೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಯೇ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರ್ವೇಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ತ. ಯಾವಾಗೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ

ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸತ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವ ತಾಪತ್ರಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅತೀವ ಚಂಚಲತೆಯು ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವೂ ಹೌದು. ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕೆಡವುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ದ್ಯೋತಕಗಳೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅನಿಯಮಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಮಾನ. ಚಂಚಲತೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಖಚಿತತೆ, ನಿರ್ಧಾರ, ಬದ್ಧತೆಗಳೂ ಗುಣಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯೇ ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೇರೆ, ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ, ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಮುಂತಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಪದದ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ಪದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಪದದ ಬಳಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನರಿಗಿಂಥ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ನಾವು ಅನನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆಯು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ತೊಡಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕವೆನ್ನುವಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬರಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ನಾವು ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಬರಹದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಮಾತು ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಯಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸತ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ತೊಡಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಖಚಿತತೆಯೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿನಾ ಕಾರಣ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗತಾ ಮೌಲ್ಯವು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಯಾಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರು ಬರಹವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಬರೆಯುವುದು, ಹೇಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಓದಲೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ನಾವು ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಓದುವುದರಿಂದ ಖುಷಿ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹದ ಅಭ್ಯಾಸ, ಓದಿನ ಅಭ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂತೋಷದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾದಿಗಳು ಒಂದು ತತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ತತ್ವವೆಂದರೆ ಬಯಕೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣತೆ. ಅದು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂತೋಷ. ಮಾತು ನಮಗೆ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ದುಃಖವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಬರೆಯುವುದೂ ಹೀಗೆ – ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬರೆಯುವುದು ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಕೆಲವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುದ್ರಣದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಬೇರೆಯಾದರು. ಅಂದರೆ ಮುದ್ರಣದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಮೌಖಿಕತೆಯಿಂದ ಬರಹದ ಕಡೆಗೆ. ಈ ಪಲ್ಲಟವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದಲ್ಲ. ಕತೆ ಹೇಳುವವರು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅಥವಾ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬರಹವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರಹದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ನಿಜ. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದೆವು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆವು. ಬರಹವು ಅಧಿಕೃತವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕತೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮೌನವಿದೆ. ಆ ಮೌನವೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌನವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಹಿಂದೆ ಗಮನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಬರೆಯುವುದು, ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದು ಹಾಗೂ ಹೇಳುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾತನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೇ

ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುದೂ ಹೌದು. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲಾರೆವು. ಮತ್ತು ಹೇಳಬಹುದಾದುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಇರುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನನ್ಯವಾದುದೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಇರುವ ಉತ್ಪಾದಕ ಒತ್ತಡವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರೆಯವುದು ಎಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವುದು. ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಣಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಕೇಳುವವನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಈ ಅನುಸಂಧಾನವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ಯೋಜನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಘಟಕ ಎನ್ನುವಂತೆ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಕಾರಣವಾದದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ

ಭಾಗವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಫಲಿತಾಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೀತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ವಿವೇಚನೆಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನಿಯಮಗಳು ಆಯಾ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಘಟಕಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಘಟಕಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವುಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲಸಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲಸಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು; ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೇರೆಯಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೀವನದಿಂದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದೂ ಅದರ ಮಿತಿಗಳಿಂದಲೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದರ ಮಿತಿಯು ಮತ್ತೊಂದರ ಮಿತಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅದರದೇ ಆದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ, ಕೆಲಸವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.ಕೆಲಸವು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂತರವಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸವೇ ಅನನ್ಯವೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೇರುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಕೂಡಾ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದಣ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟಲು ಅದರ ಹಿಂದಣ ವಾಸ್ತವವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಚಲನಶೀಲವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಚಲನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಭಾಗವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸರ್ವ ತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಾಹ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ನಮಗೆ ಅದುವೇ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದು ಯಾವ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು

ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಸಾಮುಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರೀ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರೀಕ್ ರಂಗಭೂಮಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋರಂಜನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅನೇಕರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಯಿತು. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಧಾರಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಕಾಲದ ನೆನಪೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವಂತೂ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗಡೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಟಕವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಕಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದಿತ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನಿಜ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಗ್ರೀಕ್ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಹೌದು. ಲೋಕ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಹೌದು.

ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಕಷ್ಟಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಜೀವನದ ಆಸೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಜನರನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಮೊತ್ತವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅನನ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವಾಗ ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಲೇಖಕರ ಸಹಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ನೋಡಿ ಎಂದು ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಕ್ಕುಳು ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಗುವು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಹಾಗೇ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದೂ ಹೇಳುವವರು ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಲೇಖಕ. ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವನ ಕೃತಿಯು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಜಗಳವಿದೆ ಎನ್ನವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆಗಳೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ವಿಧಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಟವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಮುಖವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಹೇಳುವುದು ಬರೀ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕವು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೋಧನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಎನ್ನವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಭ್ರಮೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಅಯಾಸ್ ಮತ್ತೊಬ್ಬ. ಅದು ಹೇಳುವುದು ಚಿತ್ತ ವಿಕಲವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ. ಅಯಾಸ್ ಭ್ರಮಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಯಾಸ್ ನೋವಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾತು ಮತ್ತು ತನ್ನ ವರ್ತನೆಗಳ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಕುರಿತು ಅವನ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರಗಳು ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಈ ಮಾದರಿಯ ನಾಟಕಗಳ ನಿಜವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನೀತಿಯನ್ನು ದಾಟಿದವರು, ಓಡಿ ಹೋಗುವವರು, ಪಾಪಿಗಳು, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುವವರು, ದೇವರ ವಿರೋಧಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಸಿಗುವುದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಅಲೌಕಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಲ್ಲ. ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಸೊಫೊಕ್ಲಿಸ್‌ಗೆ ಇತ್ತು.

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಹೇಳುವ ಮಾತು ನಮ್ಮದೇ ಅಥವಾ ಕೇಳುವವನದೇ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಬರೀ ಕೇಳುವವನದೂ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೇಳುವವನು ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಂದು ಕೂರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ: ಅದು ಬರೀ ಓದುಗರದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಲೇಖಕನು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು

ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಶಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ಧೇಶಕ್ಕೂ ಅದರ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಅದರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಮೆಶಿಯರರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿಲುವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಓದುಗನೂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಅದರ ಕುರಿತು ಓದಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ನಿಲುವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಓದುಗನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುಗನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊರಗಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಾನೆ. ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಯಾವಾಗ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೇ ಒಂದು ಕತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾವು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ದಾಟಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುವುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಅಸಾಂಗತ್ಯ ಅಥವಾ

ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಓದುಗನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ಅಗತ್ಯವೂ ನಿಜ. ಓದುಗನು ಎಂದರೆ ನಾವು ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವವನೂ ಹೌದು. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಓದುಗನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಓದುಗನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಆಗತ್ಯ. ಓದುಗನು ಬರಹವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅನ್ಯರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸದೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ನೀಡುವ ಕಾಣಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಆವರಣವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತರ್ಕ ರಹಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇರುವುದು ಅಸಂಭವ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು 'ಮಾಡಿರುವ' ಮತ್ತು 'ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ' ಸಂಗತಿಗಳ ಜೋಡಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಓದುಗನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನಗತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಜಡವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಬರಹವು ಇರುವುದೇ ಓದುಗನಿಗೆ. ಅವನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ . ಓದುಗರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಓದುಗ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದುಗರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಓದುಗರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವರಿಗೂ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ

ನಿಲುವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಓದುಗನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲತಃ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ನಿಜ. ಓದು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಓದಲು ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಲು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಬರಹಗಾರ, ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುಗನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಓದುಗನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಓದುಗನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವೀಕರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. 'ನಾನು ಲೇಖಕ ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಬರಹವು ಹೊರಪ್ರಪಂಚದ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ' ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಲೇಖಕರಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬ್ರಾಂಡ್ ನೇಮ್ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಕಾಪಿ ರೈಟ್ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತೆ ನಾವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುಸ್ತಕದ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕನು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಹಕ್ಕುದಾರ. ಅವನು ಕೃತಿಗೆ ಯಜಮಾನನೂ ಹೌದು. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಸಂಬಂಧವು ಗರಿಷ್ಟವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅವನ ಬರಹಗಳೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಇಂದಿರಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಸಂಬಂಧವೂ ಬಹಳ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬೀರಿವ ಪರಿಣಾಮ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವೇ ಓದಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಕೃತಿಕಾರನು ತಾನು ಪದಗಳೆಂಬ ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಗಿರಾಕಿಗಳೇ ಓದುಗರು. ಕೆಲವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಚಾರದಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಓದುಗರಿಗೆ ಕಾಣದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಲೇಖಕನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಲೇಖಕರನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದೆ. ಅರ್ಥವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದುವೇ ಓದುಗನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅನನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕ ಹೇಳಲು ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಓದುಗನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು 'ಅಂತರ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ಆಯಾ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಅರ್ಥವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಸಂವಹನವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಪದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಲ್ಲ. ಅವನು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಓದುಗನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಓದುಗ, ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಅನುವಾದಕ, ಸಂಪಾದಕ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅರ್ಥ ರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಿಸಿಫಸ್ಸನ ಕೆಲಸದಂತೆ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯವು ಹರಣವಿಲ್ಲದ ದೇಹದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ಲೇಖಕನು ಓದುಗನಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ತನಗೆ ಅರ್ಥವಾದುದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಕ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದು ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನ. ಗದ್ಯದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ

ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವ. ಅದರ ವಸ್ತುವು ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆನಪುಗಳ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ಉದ್ಧೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಓದುಗನಿಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇದೆ. ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೀಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕೃತಿಯ ಶೈಲಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದರ ಅರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸರಿಯಾದ ಓದಿನ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುವ ಲೇಖಕನು ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶೈಲೀಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ನವೀಕರಣವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಆಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವು ರಚನೆಯಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಇತ್ತು. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಹೊರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇವೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರಮ. ಅದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದ, ನಾವು ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ತಿಳಿದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಮಾತ್ರ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶ, ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ನವ್ಯದ

ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜೀವನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ನವ್ಯರು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೃಜನಶೀಲವಾದುದು ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಾತಿನ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಂವಹನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಕಾಣುವುದು. ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹವೂ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾತು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಮಾತಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳುಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಯಾಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಮಾತಿನ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಬರಹದ ಸಂವಹನವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸರಳ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ. ಆದರೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಲ್ಲ. ಬರಹವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿಗಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾರೆವು. ಮಾತು ಬೇಗನೆ ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ನಮಗೆ ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ

ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಭಾಷೆಯು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಕೂಡಾ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಡಿಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎದುರು ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಬರಹವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬದಲಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ರೀತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಉಳಿದುದು ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯೂ ಉತ್ಪಾದಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಕಥನದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಡು ನುಡಿಯೇ ಬೇರೆ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ನುಡಿಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಜನರಿಂದ ದೂರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸುಮ್ಮನೇ ಆಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಹಾಜರಿಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬರೆಯುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಕವಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೌಶಲ ಇರುವವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ.

ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ಈಗ ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಈಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಆಗ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದವು. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾದವು.





ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳಬಹುದು–ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ನಿಜವು ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉತ್ತರಿಸಲು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತ ವಾಗ್ವಾದವು ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವೂ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವ ಒಂದು ರೂಪವೆಂಬುದು ಅನೇಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೇ ಅನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೆಂದರ್ಥ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೆಂಬ ಪಂಥವಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಕಲಾವಿದರು ಇದನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರು. ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಕೊಂಚ ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಇದು ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿತು. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಕಲಾವಿದರು ಲೇಖಕರು ವರ್ಣಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು 1810–1925ರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಇದು ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ. ಸರಿಸುಮಾರು

ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ವಾದವು ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರವೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಲೇಖಕ; ಕವಿ; ಚಿತ್ರಕಾರ ಇವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಚರ್ಚೆಯೇ ಈ ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಬಗೆಗಿನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಚಿತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರಕಾರರಾದ ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ವಾನ್‌ಗೋ; ಪೌಲ್ ಗೋನ್; ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಮೆಂಚ ಮುಂತಾದವರು ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರು. ಜೀವನದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು; ಅದರ ಭಾವನೆಗಳ ಚಿತ್ರಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಚೆಯ ಹೆಸರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದುದು. ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಕಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾತಾನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕನ್ನು, ಯುದ್ಧದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೋಚೆಯದ್ದು ಭೌತಿಕ ವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವು. ಅವನು ಕೇವಲ ಶಾಬ್ದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಧಿತವೇ ಸಹಜವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಂದೆ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.ಅವನು ಸಾಧಿತ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದು ಸಹಜ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರೈಮರಿ ಮತ್ತು ಸೆಕೆಂಡರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಲೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭೂತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕ್ರೋಚೆಯ ನಿಲುವು. ಕಲೆಯನ್ನು ಅವನು ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಏಕತೆಯು ಕ್ರೋಚೆಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಬಾಹ್ಯದ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಸರಳ ಸಮೀಕರಣವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮಸ್ತ ತಿರುಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಾದಕ್ಕೆ ಜೀವನದ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಸ್ವಂತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದು ಒಂದು ನೆರಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕ್ರೋಢಿಕರಣವಾದ ರೂಪ. ಜರ್ಮನಿಯ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆರಳುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಹತ್ವವು ಅರ್ಥವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯದ ಸಣ್ಣ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅವನತಿಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಇರಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ವಿಫಲವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತ್ತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವನತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ದೃಢವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಧ್ವನಿಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜ, ಆದರೆ ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೇ ಅದರ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅದೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಬದಲಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮೂರ್ತತೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಂಥವು ಹೇಳುವ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರೈತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹಾಗೂ ಅಂಚಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ಮುಖ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಆಶಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯವಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಿರುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ; ಅವನ ಒಳನೋಟ; ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬರಿಯ ಬಾಹ್ಯದ ವ್ಯಾಪಾರವಷ್ಟೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪಂಥದ ಚಿತ್ರಕಾರರು ಕೂಡಾ ಸಹಜ; ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಮನೋಭಾವನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತಿರುವ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು

ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಅದು ಎರಡು ಅಲಗಿನ ಕತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಯುದ್ಧವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಶೈಲೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಿತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವಿಶೇಷವಾದ ಕೌಶಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಳಿದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದರ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ತುಂಬಾ ರಾಡಿಕಲ್ ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿಯೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅವನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ದಾಂತವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವನತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಬರೀ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅವನತಿಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಾನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಷ್ಟು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಕಾರ್ಮಿಕರು ನಾಪತ್ತೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನದ ರಚನೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ. ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಗಳೇ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ಏನು ಛಿದ್ರತೆ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಚಿತ್ರಣವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿರುವುದೇನು? ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಹಾಜರಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರ

ಚಿತ್ರಣವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ನಿಜವಾದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಂಥವು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿವೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕಿಡುವಾಗ ಹೇಳುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾತೆಂದರೆ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಭಾವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಭಾವಾವೇಶವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವಾವೇಶವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಅನಿಸಿಕೆಯಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರವೇ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂವಾದಿ ಹಾಗೂ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾವಾವೇಶವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಅದರ ಮಾನದಂಡ ಯಾವುದು? ಯಾಕೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಅದು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲ ಹೊಂದಿತು. ಹಾಗೇ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬಂತು. ಕಲಾತ್ಮಕ ದ್ವಂದ್ವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಒಂದು ವಂಚಕ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂನ ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರದ ಮಾದರಿಯ ಕಲೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂನ ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ ಅದು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಲವು ಇಂಪ್ರೆಶನ್ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಶಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಲೆಯೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅದು ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸಿತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ತಾವು ವಿಚಾರ ಪರರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಪ್ರಗತಿಪರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ತಪ್ಪು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಲಾತ್ಮಕ ಮಾಡುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲಾವಿದರು ಜನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗುಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವು ತುಂಬಾ ಪವಿತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಗಳ ನಡವಣ ಸಂಬಂಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಯೋಗವೊಂದೇ ಕಲೆಯ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು– ಅದು ಬ್ರೆಕ್ಟನದು– "ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದು ಕಲಾವಿದನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರು."

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂವಹನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಹನವೆಂದೂ ಬಳಸುವುದು ಇದೆ.

ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ

ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಪದವಾಗಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಪದವಾದ 'Communication' ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲ ಪದವಾಗಿದೆ. 'Communicationem' ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪದವಾಗಿದೆ. ರೋಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'Communis' ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. 17ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಸಂವಹನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಂತೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರಸ್ತೆಗಳು, ಕಾಲುವೆ, ರೈಲ್ವೆ ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. 20ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಜಂಟಿ ಪದಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಸಂವಹನ ಕೈಗಾರಿಕೆ' ಎನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಸಾರಿಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದು, ಆಲೋಚನೆ, ಮುದ್ರಣ, ಬಾನುಲಿ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ; ಸಾರಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ.. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ತನಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ತನಕ ಅದು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅವು ಸ್ವಯಂಭೂತವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದಾರೂ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇದರ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ನಿಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜದ ಸ್ಪರ್ಶವಿದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ನಿಜವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡಾ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವವಾದುದು ಎಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ. ಇದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ–ಅದು ಭಾವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಳುವುದು, ನಗುವುದು, ಬೈಯುವುದು ಕೂಡಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ. ಅಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ವಿಷಾದವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಮಗುವೊಂದು ಹಸಿವೆಯಾದಾಗ ಅಳುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕು ಕೂಡಾ ನಿಜ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ.

ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಹೊರಗಿನದು? ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೀಗ ಇದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಈಗ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈಗ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬುವ ಸಹಜವಾದವು (ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂ) ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸವಾಲನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಇಡುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂ ಯಾವಾಗಲೂ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳು ನಿಜಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಭಿಜಾತಕಲೆಯ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾವನೆಗಳ ಅತ್ಯುನ್ನತಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾದವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವು ತೀರಾ ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ.

ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವದ ಹತ್ತಿರವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ, ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲಾವಿದನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ಪಂಥವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಿದ ಮನಸ್ಸಿನ, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕಲೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಆದರ್ಶದ ರೂಪ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಂಬುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆಯೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಕರಣೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರೂಪವೆಂದು ನಂಬುವವರು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು

ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವವರು ಪ್ಲೇಟೋನ ಆದರ್ಶದ ರೂಪದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆದರ್ಶದ ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರ; ಲಘು; ಮಧ್ಯಮವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದುರಂತನಾಟಕಗಳು ಗಂಭೀರ ಅನುಕರಣೆ, ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ಮಿಶ್ರವಾದರೆ ಮಧ್ಯಮ ಅನುಕರಣೆ, ಹಾಸ್ಯಭರಿತವಾದರೆ ಲಘು ಅನುಕರಣೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು 'ಮೈಮಸಿ' ಎಂದು ಕರೆದ. ಅನಂತರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೈಮೆಟಿಕ್ ಥಿಯರಿ' ಎನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. 'ಮೈಮ್' ಅನ್ನುವುದು ರಂಗಕಲೆಯು ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಕರಣೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅನುಕರಣೆಯೆಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಕಲ್ಪಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ. (ಇಮಾಜಿನೇಟಿವ್ ರೆಪ್ರಸೆಂಟೇಶನ್)–ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನೇ ಆಗಲೀ, ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆಗಲೀ ಲೇಖಕನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ನಾವು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು "ಕಲ್ಪಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸರಳವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಪ್ಲೇಟೋ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕಲ್ಪಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ"ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ರೋಮಾಂಟಿಸಂನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಲ್ಪಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವಾಗಲೂ ದಾರ್ಶನಿಕನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರವಿ ಕಾಣದನ್ನು ಕವಿ ಕಂಡ "ಕವಿಯೂ ಒಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ." ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕವಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಲ್ಲನೆಂದು ರೋಮಾಂಟಿಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಯೂ ಒಬ್ಬ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನಿಯೆಂಬ ರೋಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವು ಪ್ಲೇಟೋನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಏನೋ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಕಲು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾವ್ಯಕೃತಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು. ಅದು ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಯಥಾವತ್ತಾದ ನಕಲಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಲೋಕ ತನಗೆ ತಾನೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು; ಲೋಕಭಿನ್ನವಾದುದು. ಬರಹಗಳು 'ನಿಯತಿಕೃತ–ನಿಯಮರಹಿತ' 'ಅನನ್ಯಪರತಂತ್ರ' 'ಅನುಕರಣೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವು ದೊರಕಿರುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ. ಇದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿತು. ಅನುಸರಿಸು, ಸಾಮ್ಯತೆ, ಹೋಲಿಕೆ, ಅನುಕೃತಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು

ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸು; ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಯ ಮೂಲಕ ಅನುಕರಿಸು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ದೊರೆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆದರ್ಶೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಲೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣಿಗೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಯೋಚಿಸಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಾವು ನಡೆಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ. ಎರಡನೆಯದು ನಾವು ನಡೆಸುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮೆದುರು ಇರುವ ಭೌತಿಕ ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲೀ, ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲೆವು ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರೆವು. ಇದು ನಮ್ಮ ಮಿತಿ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಪ್ಲೇಟೋ ಇದನ್ನು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ಭೂಗೋಲ, ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಮಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾದ್ಯವೇ? ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮರದ ನೆರಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮರದ ಬೇರು ಹೀಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಣ್ಣೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವು. ಮನಸ್ಸು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡು

ರೂಪಿತವಾದರೆ ಆಗ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡನೆಯ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ. ಮೂರನೆಯದು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ವಿಧಾನವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಿದೆನೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕಲೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೂ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಿದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಆತ ಮಾಡಲಾರ. ನಿಜವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಅನುಕರಿಸಬಲ್ಲ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಅಂತರವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ಲೇಟೋನ ವಾದ.

ಕಾಲ್‌ರಿಜ್ ಕಲ್ಪಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ, ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಅನುಪಾತ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಗೆ ಭಾಷೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವಾಗಲೇ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಹಜತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗಲೇ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕಲೆಯು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಕರಣೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಅನುಕರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಘಟಕಗಳೇ? ನಾವು ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಗುರುತುಗಳು ಶುದ್ಧ ವಾಸ್ತವದ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರ. ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕವಿಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಾಗೇಯೇ ಅನುಕರಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕವಿಯು ಅನುಕರಿಸಿದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಸಂಭವಿಸಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದವು. ಇದರ ಅನಂತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಅನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾಣೆಯಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಗೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ, ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನ, ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ, ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನ – ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನೋಪಶಾಖೆಗಳು ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು

ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಫಲಿತಾಂಶವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣವೇ ಮಾನದಂಡ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಲಾಯಿತು. ಉದಾ: ವಿಕಾಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ (ಡಾರ್ವಿನ್) ದೇಹ ರಚನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ. ಉದಾ : ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮೂಲದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕುರಿತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು.

ಹಾಗಾದರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಸೂತ್ರ ಈ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೇನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ನಾನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಅದು ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಅನುಭವ ತನಗೆ ತಾನೆ ಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು, ತನ್ನಿಂದಾಗಿಯೆ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು, ಒಂದು ಸಹಜ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಆಮೇಲೆ, ಅದರ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ಸಹಜ ಮೌಲ್ಯವೊಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ಧರ್ಮದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಗೌಣವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಭಾವಗಳನ್ನು ಮೃದುಗೈಯುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸದುದ್ದೇಶವೊಂದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತದೆ; ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಕಲೆ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂಬ ತತ್ವಕ್ಕಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಕಲೆ ಮಾನವಜೀವನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಥವಾ ಪರಮಗಂತವ್ಯವೆಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಸ್ಥಾನವುಂಟೆಂಬ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗುವ ನೈತಿಕ ನಿರ್ಣಯದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಅಲ್ಪವಾಗಿ, ಗೌಣಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಪದ್ರವಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು. ಆ ಸೂತ್ರ ಹೇಳುವುದಿಷ್ಟೆ. ಕಾವ್ಯವು ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು; ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಾರದು ಮತ್ತು ಈ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಕಾರದ ಸಹಜಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ಕೋರದೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ.

ರೂಪವಾದಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವನ ಆ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಒಂದೊಂದೂ ಐದು ಅಥವಾ ಆರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವು ನನಗೆ

ನಿಜವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕ ಸಹಜವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಸುಳ್ಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಉಪದ್ರವಕಾರಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ವಿವಾದವೊಂದನ್ನು ನಾನು ಕೆಲವೇ ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಬಲ್ಲೆನೆಂದು ನಟಿಸುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳು ಕಲೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರೆವು ಅಥವಾ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತಹ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾರೆವು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯ. ಸುಂದರ ಅಥವಾ ಉದಾತ್ತ ಮತ್ತು ವಿಕೃತ ಅಥವಾ ದೂಷಿತ ಎಂದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಈ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಂತೆ, ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕವಿಯ ಅರ್ಥವೆಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದಂತೆ. ಅಸಮರ್ಥನಾದ ನೀತಿವಾದಿ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯವಾದಿ ಕವಿಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತಃ ಅದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ್ದು, ಕಲೆಯದಲ್ಲ. ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನತೆಯ ಉತ್ತಮ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಲ ಭಾಗವನ್ನು ದುರ್ಬಲ ಅಥವಾ ನಿಕೃಷ್ಟ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಲಿಗೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕೆಚ್ಚಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಆದರೆ ಅವರ ಸೂತ್ರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಬದ್ಧರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾನವನ ಪತನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲತರವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣತರವಾದ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೇನೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ರೂಪವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ. ಶೈಲಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೌಲ್ಯವೊಂದಿರಬಹುದು, ಸುರಚಿತವಾದ ವಾಕ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ. ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರಚನೆಯಿಂದ ನೀವು ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೈಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು,

ಉತ್ತಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಛಂದಸ್ಸು, ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಯಃ ಶೈಲಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಶಕ್ತಿ, ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಇತರ ಕಲೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಛಂದಸ್ಸೊಂದನ್ನೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತೀರ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಬೆಲೆಯುಂಟು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯು ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಕಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಬದ್ಧತೆಯು ಕೇವಲ

ಕಲೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯು 19 ಮತ್ತು 20ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಆ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮಾತ್ರ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜನರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರುವ ಭಾರ ಆತನಿಗಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನಗುಂಟಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಕೂಡ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಕಲೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದನೆಯದು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು – ಭಾವುಕ ಹಾಗೂ ಒಳಗಣ್ಣಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಕಾಣುವಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಕಲ್ಪನಾ ವಿಶೇಷದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ 'ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಶೇಷ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಬೆಳಗನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬೆಳಗು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ.

ಉದಾ : 'ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿನ ನೀರಿನ ಎರಕಾವಾ ಹೊಯ್ದ' ವಸ್ತು ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದು ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಯೆನ್ನುವುದು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವರ ಶಕ್ತಿಯು ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಇರುವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಾಗಲೀ; ಅದೇ ರೀತಿ ಅನುಕರಿಸುವುದಾಗಲೀ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಕವಿಯು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು (primary imagination) ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು; ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ದ್ವಿತೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು (Secondary imagination) ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೋಕಾನುಭವ. ಎರಡನೆಯದು ಕಲಾನುಭವ. ಆದರೆ ಇದುವೇ ಅನಂತರ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಯಿತು.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಮರಳು ಇವು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅವುಗಳಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ದೇಶವನ್ನು ಸುಂದರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ದೇಶವನ್ನು ಸುಂದರವೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಖುಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇವಲ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದುದೂ ಹೌದು. ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಹತ್ವದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಇದು ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು–ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅವರದೇ ಅಭಿರುಚಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ರೋಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗವು ನಂಬಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೆಗಲ್ ಕೂಡಾ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವು. ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದನ್ನು ಧೃಢವಾಗಿ ನಂಬುವ ರೋಮಾಂಟಿಕ್‌ಪಂಥವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಲೇಖಕನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಲೇಖಕನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳದೇ ಉಳಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೆ ಕ್ರೋಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕ್ರೋಚೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅವನ ವಾದಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪವು ಹೀಗಿವೆ:

1) ಕಲೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಆಸ್ವಾದಗಳೆರಡೂ ಕವಿ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು.
2) ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ(ಅಂತಃಸ್ಫುರಣೆಯಿಂದ) ದೊರೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ, ತಾರ್ಕಿಕ ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಹಜ. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.
3) ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ.
4) ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ: 1) ಗ್ರಹಿಕೆ 2) ಸಂವೇದನೆ 3) ಸಂಬಂಧ 4) \ನಿರೂಪಣೆ.
5) ಈ ನಾಲ್ಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ.
6) ಅಂತಃಸ್ಫುರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

7) ಅಂತಃಸ್ಫುರಣೆ; ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ(ಬಹಿಃಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ) ಇವು ನಾಲ್ಕು ಸೇರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕೃತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವೆನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೈತ್ರಿಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ದಿನಂದಿನದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ನವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಲೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಂಗೀತದ ಕಡೆಗೂ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೇ ಅದು ಜರ್ಮನಿಯ ಆಧುನಿಕ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜರ್ಮನಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ಈ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರೂಪು ತಳೆದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಕಲೆಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ಮುಖವಿದೆ. ಅದು ಅಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ– ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಧಾಟಿಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಲವು ಇಂಪ್ರೆಶನ್‌ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವಕ್ಕೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಲುವಿಗೂ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ; ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಲುವು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ದಾಂತವನ್ನು ಏಕಾಂಗಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರ ನಿಲುವು ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು ಅದು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿಯಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಪಲಾಯನವಾದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ನಾಗರಿಕರು ನಡೆಸಿದ "ನಾಗರಿಕ ಯುದ್ಧ" ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಅದು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ. ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳುಪು ಮಾಡಿ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಹೊರಡುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೂಡೋ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು.

ಎಂ.ಬಿ. ಏಟ್ಸ್ "ದಿ ಸಿಂಬಲಿಸಂ ಆಫ್ ಪೊಯೆಟ್ರಿ" ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು; ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರು ಈಗ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರು ಅವರು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಲವು ಇದ್ದವರಾಗಲೀ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅರಿವು ಇದ್ದವರಾಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಾರರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲೇಖಕ ಯಾವುದನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಈ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರು "ಸ್ಫೂರ್ತಿ" "ಭಾವುಕತೆ"ಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಸ್ಫೂರ್ತಿ"ಯು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ "ಸ್ಫೂರ್ತಿ"ಯಿಂದ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾವುಕತೆಯು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಾದಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಮಾನಸಿಕ ಆಲೋಚನೆಯ ಫಲ.

ಕವಿಯ ಭಾವನೆಯು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಭಾವನೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿಲ್ಲ. ಚಕ್ರವು ಉರುಳುವುದು, ಸರಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು, ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ವಿನಾ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ. ಪದ್ಯ ಬರೆಯಲು ಇರುವ ಕಾರಣ, ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲು ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೇ. ದಿನದ ಅನುಭವಗಳು ಯಾವಾಗ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಸಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುವ ಭಾವನೆಗಳೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಪ್ರತಿಫಲನದ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಭಾವನೆಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ಸಂತೆಯೊಳಗಿನ ಕಿರುಚಾಟವೂ ಅಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಅಂತಸ್ಥ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅದು ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಲಯಗಳು ಹೊಸತೊಂದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೇ ಕವಿತೆಗಳು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬರಿಯ ನಿಜಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ವಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಹಾಗೂ ನಾವು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ

ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಅದು ಸೌಂದರ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಕವಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡೂ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕವಿಗಳು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕರ್ತೃಗಳು ಎಂದು ಪಿ.ಬಿ. ಶೆಲ್ಲಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (A defence of Poetry) ಕಲಾವಿದರು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖೇನ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಕವಿಗಳು ಶಾಸಕರಂತೆಯೂ; ಪ್ರವಾದಿಗಳಂತೆಯೂ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕವಿಗಳ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕವಿಗಳು ಕೇವಲ ಹೊಸ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ಅದನ್ನು ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ಹೊರಗಣ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವುದು ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ಕಾಲ' 'ಸ್ಥಳ' 'ಸಂಖ್ಯೆ'ಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೇಖಕರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ ಗುಣವು ಅವನ ಜೀವನ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯವು ಹೊರಗಣ ಜಗತ್ತಿನ ನಗ್ನ ಸೌಂದರ್ಯದ ದ್ಯೋತಕ. ಯಾವತ್ತೂ ಇದನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬ ಹೊರಗಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತ ಮುಖಾಂತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಕವಿಯ ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ರೂಪಗಳ ಆಚೆಗಿರುವಂಥದ್ದು.

ಕವಿತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕ್ಷಣದ; ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮನಸ್ಸಿನ ದಾಖಲೆ. ಕವಿಗಳು ಅದನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಗಳು ವಿಷಯದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪದದ ಅರ್ಥ; ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎರಡೂ ಕಷ್ಟ. ಸದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಗದಿಗೊಂಡ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾದ ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸ. 'ಹಿತವಾದುದು ಯಾವುದೋ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಅಕ್ಷರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಳ. ಆದರೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವೀಗ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೋ ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ; ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ

ಪದ್ಯ; ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥ; ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಸೇರಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದರ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಎರಡೂ ಕಷ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಆಯಾ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ; ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬಯಸುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಕೂಡಾ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಂಥಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಪಂಥಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಚನಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಏಕತೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಓದುಗನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯ, ಕೃತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೂಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೂಲತಃ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'Literature' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. Literature ಎನ್ನುವ ಪದವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದದ ಮೂಲ 'Littera' ಎನ್ನುವ ಪದದಲ್ಲಿದೆ. Littera ಎಂದರೆ 'ಅಕ್ಷರಮಾಲೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೊ ಅಥವಾ ವರ್ಣಮಾಲೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೋ ಅವನು 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮನುಷ್ಯ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇದರ ಮೂಲಾರ್ಥ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೂ 'Literate' ಎಂದರೆ 'ಅಕ್ಷರಸ್ಥ' ಎಂದರ್ಥ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ 'Literary' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಂತು. 'Iiliterate' ಎಂದರೆ 'ಓದುವುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದವನು' 'ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ' ಎಂಬಂಥ ಬರುತ್ತವೆ. Literate ಎಂದರೆ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾ ಸ ಪಡೆದವನು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಾಗಿ ಎರಡು

ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕಸ್ಥರು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದಿತು.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು (ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ) ಬದಲಾದವು. ಕಲಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು. ಇದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ತಳಹದಿಯಿಂದಾಗಿ 'ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ'ಯೆಂಬ (Specialization) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಪುಸ್ತಕಗಳ ನಯ ನಾಜೂಕಿನ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ತಿರುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೆಗಲ್ ಹೇಳಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬರಹದ ಭಾಷೆಯು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ; ಅನನ್ಯತೆ; ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಬಹು ಕಾರಣಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹದ ಭಾಷೆಯು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷಿಕ ಚಿಹ್ನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಬರಹದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ಲೇಟೋ; ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಬರಹದ ಭಾಷೆಗೆ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಡೆರಿಡಾನ ವಾದ. ಡೆರಿಡಾನ ಎರಡನೆಯ ವಾದವೆಂದರೆ ಬರಹದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯ ಯಥಾ ರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹದ ಭಾಷೆಯು ಚಿತ್ರಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಲಿಖಿತರೂಪ ಬರೆಯುವಾಗ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಗುಡುಗಿನ ಸದ್ದನ್ನು ಕಾಗೆಯ ಸ್ವರವನ್ನು ಹರಿಯುವ ನೀರಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ನಿರಚನದ ಕ್ರಮವು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಕೃತಿಯೊಂದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರಹದ ಹಿಂದೆಯೂ ಅನುಬಂಧದಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಆತನ ವಾದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಓದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಅನೇಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹವೆರಡೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ

ಆಗಿವೆ. ಡೆರಿಡಾ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಬರೀ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಹಿರಂಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು, ಮಾತಿನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಕತೆಗಳಿಗೂ ಅವನು ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ನಿಲುವಿಗೂ ಅವನ ಮಾತುಕತೆಗಳಿಗೂ, ಅವನ ನಡತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ನಿರಚನವಾದ ಹೇಳುವ ಥರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಮಾತು. ಅದು ಅಂತರವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗು ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡಾ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಾಷೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೌದು. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವ್ಯರು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು

ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ದೆಸೆಯಿಂದ . ಆಗ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವುಂಟಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಯಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದೇ ಭಾಷೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಿರಚನವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಎರಡೂ ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಮೌನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೌನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನಿಮಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ನಾವು ಯಾರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ನಮ್ಮೆದುರಿನಿಂದ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉದ್ದೇಶವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂದರ್ಭ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ. ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಾಡುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಾಡಲಾರೆವು. ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆಗ ಮಾತು ಸಂಬಂಧ ರಹಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಮಾತುಕತೆಗೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಬಂಧವು ಪರಸ್ಪರವೂ ಹೌದು. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಂವಹನವು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಆಕಾಶದಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಮಾತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಸರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಶಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಮಾತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನೇರ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಒಂದು ವಿಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಭಿನ್ನ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಈಗ ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಹಜ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ವಿಧ. ರಚಿತ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮಂಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಸಂಕೀರ್ಣ. ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜನರು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಲಿಖಿತ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ರೀತಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಯೋಚನಾಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತು ನಾವು ನೀಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದರ ಬದಲು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಮ್ಮ

ನಿಲುವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿರುಚುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸಹಜ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿ ಹೋಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಹಜತೆಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭೂತಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಆಗಿ ಹೋಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಆಗಿದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹಿಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ಗತಿಸಿ ಹೋದದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಪಯುಕ್ತ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದಿದ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯ ಹೇಳಬೇಕು.: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಘಟನೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಘಟನೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಒಂದು ನಿಯಮದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ

ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಗತಿಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಯು ಸಮಾಜವು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಉದಾರವಾದಿಯು ಎಲ್ಲವೂ ಈ ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಪಿ ಇರುವುದು; ಬಡವನಿರುವುದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಏಕಾಂತವಾದಿಯು ತಾನು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕಾಂತವಾದಿಯು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬದ್ಧತೆಯು ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗತವನ್ನು ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾರರು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಇದ್ದರೆ ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಯು ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತನಗೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಯೋಗವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ನಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ನಗಣ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕೊಳಗೇರಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಹಾದರದ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕೊಳಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಾಮ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜನರು ಕೊಳಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬದುಕುವ ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡತನ, ಖಾಸಗಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಮನೆಯಿಲ್ಲದ ಜನರು ಕೊಳಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹಾಗೆ ವಾಸ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಕೊಳಗೇರಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು

ಕೊಳಗೇರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದುಕುವವರು ಜನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಜ್ವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಸಿವೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅವರು ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸಿವೆಯ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗು ಅವರು ಹಾಗೆ ಇರಲು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆಯೇ ಕೊಳಗೇರಿಯೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ಇರುವವನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅರಿವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪರಕೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಜೀವಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದ, ನಮ್ಮ ಚಹರೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆವರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಹನಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಲೋಕವೆನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಸುಮ್ಮನೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ತಾತ್ವಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಪರಕೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಹೊರಗಣ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಯಾವುದೇ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಮೆಥಡ್ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶವು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಜತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ನಮಗೆ ಸತ್ವವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ರಹಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೆನ್ನುವುದೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು

ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಮೂಹವನ್ನು ನಾವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ,ಸಮೂಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವೀಕೃತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ನಿರಚನವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆದರ್ಶ ಹಾಗು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಎನ್ನುವುದು ಹೊರಗಿನದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಒಳಗಿನದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ನೆರವೇರುವುದು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಬಯಕೆಗಳು ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಓದಿನ ಪಾಂಡಿತ್ಯ;. ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತು ರಹಿತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅದರ ವಸ್ತು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಒಂದು ಕಥನವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಥನದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಕಥನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ರೂಪವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದುರಂತದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನು ಅನುಭವಿಸುವ ದುರಂತದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ವಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವೇ ಭಿನ್ನ ಗತಿಯದು,. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯವನು, ಅವನು ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ದುರಂತವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವನ ಹೋರಾಟವೇ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನಿಗೂ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸರವಿತ್ತು. ಅದು ಲೇಖಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಲು ತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗಲೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತು, ಬರಹ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳೂ ಅತ್ತಾತ್ವಿಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಅದರ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.. ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ಮಹತ್ವವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ನವ್ಯರು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧನವಿಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವುದೇ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನವ್ಯರ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಆಗಿ. ಕಾದಂಬರಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಅನನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ಅವರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅಷ್ಟು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ. ಅದರಲ್ಲಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವತಾ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಈ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿರುವ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಲೇಖಕರು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು

ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವು ಕುಟುಂಬ, ಉದ್ಯೋಗ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಅದು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಾನು ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ಎಂದೇ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು. ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಹೇಳುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅವುಗಳೇ ಹೇಳುವುದು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೂಪ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅಗತ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಸಿನಿಮಾ, ಒಂದು ನಾಟಕ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಜನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನೇರ ನಂಟು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಆಚೆಗೆ ಜೀವನವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು

ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನವೂ ಅಲ್ಲ. ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅಷ್ಟು ಮಾಡಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಸರಳೀಕರಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಲು ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟರೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟರೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಒಂದು ಕಟ್ಟಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುತ್ವವು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಶಾಸನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಬರಹವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬರಹವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಟು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅಂಶ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು

ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅವನಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷೆ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಧೋರಣೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ; ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಲು ವಿಫುಲ ಅವಕಾಶವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು: ಪಿಯನೋ ಅನ್ನುವುದು ತಳಹದಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಳರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪಿಯನೋ ನುಡಿಸುವುದು ಮೇಲ್‌ರಚನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ಲೇಖಕನನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಲಾಭದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಬರುವ ಲಾಭವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಗ ಪುಸ್ತಕವು ಲಾಭವನ್ನು ತರುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸರಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಂಕೀರ್ಣ, ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಶ್ರಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಾಜವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಅದು ವರ್ಗದ ಅನುಭವವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ನಿಯಮವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಇರುವುದನ್ನು ನವ್ಯರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹೊಸ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯರು ಮಾಡಿದ ಆಪಾದನೆಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಉತ್ತರ ಮಾತ್ರ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೌಶಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸ ಪರಿಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊಸ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವಲ್ಲ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೈವಿಕ ಗುಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಬಂದ ಮಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಗುಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾರೂ ಪವಾಡ ಸದೃಶವಾಗಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಅರ್ಥ, ಅದರ ಮೌಲ್ಯ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬರಹ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈಗ ಯಾರೂ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರೆದ ಸಂಗತಿಗಳು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ವರ್ತಮಾನವಿರುವುದು ಓದುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಬರಹದ ವಿಷಯಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪೋಷಕತೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು

ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದೊಡ್ಡದು ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹೊಸ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವಿದೆ.

ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕೂಡಲೇ ಆಗಿದೆ ಅಥವಾ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಉಳಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಂತೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಕೂಡಲೇ ತನ್ನ ಫಲಿತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಬರೀ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲಾರರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಾಗೆ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ಯಾರೂ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಯ ಫಲವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ

ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಓದುವ ಕ್ರಮದ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂವಾದವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ.ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯು ಮಂಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಓದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಓದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸುಲಭವಾದ ಮತ್ತು ಸುರುಳೀತವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಓದಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಒಂದು ವರ್ಗವೆಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದನ್ನು ಘಟಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಹಂಚಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯು ಘಟಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ

ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಘಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅವು ಇರುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಾಗಲೀ ಅದರ ಸಾಲುಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ತೀರಾ ವಿಧೇಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಳಹದಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳದರೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ಓದಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಅವರು ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಓದುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನವ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸುಮ್ಮನೇ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಂದು ತಳಹದಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು . ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಘಟಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನವ್ಯದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು, ಕಲೆ, ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ, ಶಿಲ್ಪ, ಕಲೆ, ಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಗುಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೆಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ, ಮತ್ತು ಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಕಲೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಘಟಕಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಹ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.



4

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೂ ಕೂಡಾ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

1. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಕೊಡುಗೆಯು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ.
2. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ.
3. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವು ಮುಗಿದಿದೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ; ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಗತ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದ ಗುಣ ನಡತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಜನಾಂಗಿಕ

ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದೇ ರೀತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜನಾಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಸರಳ ಮಾದರಿಯದು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಪ್ಪು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ತರತಮಗಳೂ ಇವೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಭೌತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ 'ಆಂತರಿಕ ಅಲೌಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ಧರ್ಮ' 'ನಂಬಿಕೆ'ಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಒಂದು 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭುತ್ವ'ವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಕೂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಸಹ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದಾಗ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ; ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂತಲೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ; ಮನುಷ್ಯರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಅವರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಆಚೆಗೆ; ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ, ಅದರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅನ್ವಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ, ಮುದ್ರಣ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಧನ ಅಂಶಗಳು. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೇ, ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಹೇಳುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾತೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸೋಸಲಾಗಿರುವ, ಹಾಗೂ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಜನಜೀವನದ ಬಾಹ್ಯ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅವರ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ – 'ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳು; ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇವು ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಸಂವಾದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭೌತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ, ಕಾನೂನು, ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರದ್ದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸ. ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಅಥವಾ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ; ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ (Division of Labour) ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ. ಕೆಲಸ

ವರ್ಗೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ 'ವರ್ಗ ಸಂವೇದನೆ' (Class Sense) ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಅಸಮತೆ'ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ – ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಅನಾವರಣ. ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ (Division of Labour)ದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಒಳಗೊಂಡು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಜರುಗಿದರೆ ಅದಷ್ಟೇ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಇವು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರಿಂದ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಲನಶೀಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವನತಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಾನಾಕ್ರಮದವರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳ (Idealist) ದೃಷ್ಟಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ, ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ, ಕಲೆ, ಮುದ್ರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಂದಾಗ ಬರವಣಿಗೆಯು ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಂಚಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂವಹನದ ರೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. 'ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಬಳಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕೌಶಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕೌಶಲವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವೆಂದು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮಗಳೆರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಇದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಿಯಮವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಬರವಣಿಗೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ 'ಸಂವಹನ' ಮಾಧ್ಯಮ. ಓದು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ದ್ಯೋತಕ ಮಾತ್ರ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ತಳಹದಿ ರಚನೆಯಾದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure) ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ' (Moment) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ." ಹಾಗೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದು ಬೇರೆ. ಪ್ರಾಕೃತಾವಸ್ಥೆಯ ಕಾಡುಮಾನವನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮುಂದೆ ದುರ್ಬಲನೂ ಅಸಹಾಯಕನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಆ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯೇ ಮತದ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಬಲಿ ಅರ್ಪಣೆ, ಪೂಜೆ, ಮಂತ್ರವಾದಗಳಿಂದ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೂ ನೀಗಿಸಬಹುದೆಂದು ಆ ಮಾನವ ನಂಬಿದ. ಹಾಗೆ ಮತ ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದುವು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೇ ಮತ ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ದುಡಿಯುವ ಬಹುಜನರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮರ್ದನದಿಂದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಕರಾಳಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ತಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸಹಾಯಕರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮತದ ಬೇರುಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಭಾವನೆಯೇ ಕಾರಣ. ಯುದ್ಧ, ಭೂಕಂಪ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಾವಿರಾರು ಪಾಲು ಭೀಕರವಾದ ಮರ್ದನ, ನರಕ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೊಳಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಪ್ರತಿದಿನ, ಪ್ರತಿ ತಾಸು, ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

"ದೈವಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಭಯವೇ ಮೂಲ." ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು–ಅವುಗಳ ಪ್ರವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಕಾಣಲು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ–ಅವುಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಪುಟ್ಟ ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಿಗೂ ಕೂಡ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ "ಹಠಾವತ್ತಾಗಿ ನಡೆಯುವ", "ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ" ಹಾಗೂ "ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದ" ನಾಶ ಮತ್ತು ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ, ದಿವಾಳಿಯೆತ್ತುವುದು, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಉಪವಾಸ, ಮರಣ ಇವೆಲ್ಲ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಆಧುನಿಕ ಮತದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.ಇದರ ಅರಿವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸಾಕಾರರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ಮತವು ಕಷ್ಟ ಪಡುವವರ ನಿಟ್ಟುಸಿರಾಗಿದೆ; ಹೃದಯಹೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಹೃದಯವಾಗಿದೆ; ಆತ್ಮಶೂನ್ಯ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ; ಅದು ಜನರ ಅಫೀಮಾಗಿದೆ." ಭೌತಿಕವಾದವೆಂದರೆ ತೋಚಿದಂತೆ ನಡೆಯುವುದು, ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಜೀವಿಸುವುದು.ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸದಾಚಾರ–ದುರಾಚಾರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೇ ಭೌತಿಕವಾದವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಯಥಾರ್ಥತೆಗಳೊಳಗೆ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೊಳಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರಗಳು ಅವರನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ ಗುಂಪಿನವರು. ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ನಾನಾ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಭೌತಿಕವಾದದ ಗುಂಪಿನವರು."

ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನವೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನವೂ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವುದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯೂ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳು ಖಚಿತಾಭಿಪ್ರಾಯ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಖಚಿತ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಡೆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಲೀ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಜೀವಜಾಲವಾಗಲೀ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಜೀವಕೋಶಗಳಿಗೆ ಚಿಂತನಾಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಅವಯವಗಳೂ ರೂಪಗಳೂ ಇರುವಂತಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಂತುಗಳು ಉದ್ಭವಿಸತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇತರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಅವಯವಗಳ ಹಾಗೂ ನರನಾಡಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸರಳವಾದ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಚಲನೆಯು ವಸ್ತುವಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಚಲನೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಚಲನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೇ ಜೀವ. ವಸ್ತುವಿನ ಅತೀ ಉನ್ನತ ರೂಪದ ಚಲನೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆ.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಭೂಮಿ, ವಿಶ್ವ, ಸಕಲ ಸಜೀವ–ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಭವವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವತಃ ಭೌತಿಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಗಳೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಚಲನೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ, ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಥವಾ ದೇವರ ಸಹಾಯವೇನೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ರುಜುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಭೌತಿಕವಾದದ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಅತೀತವಾದ ಯಾವುದೊಂದು ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನೇ, ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಭಾವೀ ಯಜಮಾನ; ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದ್ಭುತಗಳ ಕರ್ತೃ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಕೈಗಳ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಪರಿಶ್ರಮದ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜನ್ಮ ತಾಳಿರುತ್ತವೆ.

"ಪರಿಪಾವನವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗೆಗೇ ಇರುವ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ನಡೆಸುವ ಪರಿಶ್ರಮವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪಾವನವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ತರದ ಹೀನತೆಗಳೊಂದಿಗೂ ಅವನಿಗಿರುವ ದ್ವೇಷವು ಬಹಳ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ದುರಹಂಕಾರ, ಅಸೂಯೆ, ಕೊಲೆಪಾತಕತನ, ರೋಗ, ಯುದ್ಧ, ಮನುಷ್ಯರೊಳಗಿನ ಪರಸ್ಪರ ಶತ್ರುತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಅವನ ಆಗ್ರಹ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅವನ ಶ್ರಮವು ಪರಿಪಾವನವಾದುದಾಗಿದೆ." ಗಾರ್ಕಿಯವರ ಈ ಮಾತೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ವಸ್ತುವು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವೀತನಕ ಪಡೆದಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪರಿಧಿಯು ಈಗ ಮಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ಆಳ ಆಗತೊಡಗಿದೆ ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಗುಣಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೆವು. ಈ ಭಾವನೆಯೀಗ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದೆ. ನಾವೆಣಿಸಿದ್ದ ಆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಗುಣಗಳೀಗ

ಅದೃಶ್ಯವಾಗತೊಡಗಿವೆ; ಅವು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ; ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೀಗ ರುಜುವಾತಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಾದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದೊಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅನಿಷೇಧ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ."

"ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರೆ ಸಾಕು: ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಯಥಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕು. ಅವರು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ "ಹೌದು" ಎಂದೇ ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರೂ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಜಾಲವೂ ಉದ್ಭವಿಸಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದೂ ಅವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರುವ ಉತ್ತರವು ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ" ಹೊರತು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು "ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ವ ಅಥವಾ ಅಂತಸ್ಸಾರ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದ ಆಳ ನಿನ್ನೆ ಪರಮಾಣುವಿಗಿಂತ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಅದು ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್ ಹಾಗೂ ತರಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪಡೆದಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದೊಂದು ಮೆಟ್ಟಲೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತಿಕವಾದ ಹಾಗೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುವಿನಂತೆಯೇ ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್ ಕೂಡ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಅನಂತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ವೀಕ್ಷಣೆಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದೆಯೂ ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ." (ಮೆಟೀರಿಯಲಿಸಂ ಎಂಡ್ ಎಂಪೀರಿಯೋ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ.) ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.ಆದರೂ ಇದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪದವು ಫ್ರೆಂಚ್ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಬರ್ಗೆಸ್‌ಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜುಡಿಶಿಯಲ್ ಕೆಟಗರಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ಯೋಗವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸತಾಗಿ ಉದಯವಾದ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನು ಯಾವ ವರ್ಗವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತೋ ಅದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಸಂಕೇತಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಇನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದುವೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗವರನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವ ವರ್ಗವು ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದು ತನ್ನನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆಗುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಈ ಪದವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಅರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ– ಅದು ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವದ ಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಆಢಳಿತಶಾಹಿ ಅನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬ್ಯುರೋಕ್ರಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಬ್ಯೂರೋ ಅಂದರೆ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಬರೆಯುವ ಡೆಸ್ಕ್ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅನಂತರ ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಜನ ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ನಡುವಣ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಸಿವಿಲ್ ಸೇವೆಯ ನಡುವೆ

ಇರುವ ಈ ವರ್ಗವು ಸರಕಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ನಾವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧಕರು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರ ಎನ್ನುವುದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಗರ ಎಂದರೆ ಪಟ್ಟಣವಲ್ಲ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಸೈಟೆ ಎಂದೂ ರೋಮನ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿವಿಟಸ್ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಸಿವಿಸ್ ಎಂದರೆ ಸಿಟಿಜನ್ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದು ನಾಗರಿಕ ಎಂಬುದರ ರೂಪ. ಕಟ್ಟಡಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಸಿಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವೇ ನಗರ. ಇದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಸಿವಿಲೈಸ್ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಇದು ಬಂತು. ಲ್ಯಾಟಿನಿನಲ್ಲಿ ಸಿವಿಸ್ ಎಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸಿವಿಲಿಟಿ ಎಂದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಟಿ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾರ್ಬರಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ರೂಪಿತವಾದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 1830ರಲ್ಲಿ ಮಿಲ್ ಕೊಲ್‌ರಿಜ್ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪೊಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವನ್ನು ಇದು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಟ, ದೆವ್ವ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಸತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು–ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ದುರಾಸೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಅಸಮತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಬಡವರು ಅನ್ನುವ ತಾರತಮ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಫಲಿತಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಾಗರಿಕತೆ,ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಮೂರುಕಾಸಿನ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಇದರ ಲೇವಡಿಯೇ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲ್ಯಾಟಿನಿನ ಕ್ಲಾಸಿಸ್ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಇದು ಬಂದಿದೆ.

ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸಿಸ್ ಎಂದರೆ ಚರ್ಚಿನ ಸಂಘಟನೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೋ ಅವರ ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಅನಂತರ ಇದು ಗುಂಪು ಅಥವಾ ವರ್ಗೀಕರಣವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿರುವುದು ಅನಂತರ. ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂದರೆ ಜನರ ನಡುವಣ ಗುಂಪು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ, ಮೇಲು ವರ್ಗ, ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀರಣದ ಅನಂತರ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ 1770 ಮತ್ತು 1840ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪು. ಇದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ತಾರತಮ್ಯ, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಬದಲಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಹೊಸತೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಕ್ಲಾಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಲಾಸನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ–ಅದೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕ್ಲಾಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಚಕರು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗುಂಪು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜನರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಜನರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 1790–1830ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು.ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ, ಉನ್ನತ ವರ್ಗವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ ಎಂದಾಯಿತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿತು. ಯಾವಾಗ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯು ಇತ್ತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೆಂದೂ; ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಮಧ್ಯಮ

ವರ್ಗವು ಉದಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳಗೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಉದಯವಾದ ಬ್ರಿಟೀಶ ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಲಂಡನ್ ಆಗ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ವಿಷಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ. ಶೈಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಅದರ ಗುಣವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ಭೌತಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ದೈಹಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ, ಕಲೆಗೂ ಅಸಮತೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ತಳಹದಿ ರಚನೆ, ಮೇಲುರಚನೆ, ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅಂದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಬೌದ್ಧಿಕ

ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಗಳವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು 'ಉದ್ದೇಶಿತ ಅಂತರ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕಾರಣ'ವನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರೂಪಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವಾದಾಗ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾದ ಹಾಗೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವಾದಾಗ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟುವಿಕೆ' 'ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಮತ್ತು 'ಮೌಲ್ಯ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ರೂಪ ಬೇರೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೊಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದೂ ಅದನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸರಳವಾದ ಸಮೀಕರಣವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಯಾವ ಅಂಶವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ರೂಪು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವನ್ನೆಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಏಂಗಲ್ಸನವಾದ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ,

ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಮೌನ ಮತ್ತು ಮಾತು, ಮೌನ ಮತ್ತು ಬರಹ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.ಅನೇಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದೇ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು (Cultivated Individual) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ: ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೇ ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಭಾಷೆಯೂ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಆದರೆ ದೇಶವೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ.ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಸಣ್ಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಅಂಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊರತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆಯುವುದೇ ಹೊರತು ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು– ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಚೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದು ಲ್ಯಾಬಿನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಅಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅದು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ–ಯಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾರೋ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ನಮ್ಮುಸಿರು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಚಾದಂಗಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು– ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರೇ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಶಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ತರಬೇತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಯಾವುದು ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾಕೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ? ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶವೆಂದೋ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದೋ ನಾವು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪವಿತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾವೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸ್ಥಿರವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೇಯೇ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ದಿನಾ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಪೇಪರ್ ಹಂಚುವ ಹುಡುಗನೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರು ನಾವು ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಮಾತ್ರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಂದಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಸ್ವಯಂ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅದು ರೂಪಿತವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾಕೆ ಈ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರ ತಾಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ತಪ್ಪು ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಎಷ್ಟು ಬರೆದಿದ್ದರೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮೂಲ ಅಂಶವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂದ ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಜಡವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಯಾಂತ್ರಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು

ಎಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಅಂದರೆ ಓದಿದವರು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬಿಡಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹಾಗಿದೆ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನೆನಪುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವುಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ, ಸಂಗೀತ, ಕುಟುಂಬ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಏಕಮುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನವೆರಡೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ 1923ರ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪಂಥವೇ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಆಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವೂ ಇತ್ತು. ಈ ಪಂಥವು ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪಂಥವನ್ನು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಸಾರರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು

ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟನ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ಇದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಚರ್ಚೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟನ ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪಾರ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಾಂಟ್, ಹೆಗೆಲ್, ಫ್ರಾಯ್ಡ್,ನೀಶೆಯವರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ರಿವಿಜನಿಸ್ಟ್ ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫಟ್‌ನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವರು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

1 ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯಗಳು.

1. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಪ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ ಸ್ಕೂಲಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಂತಿಮವಾದ ರೂಪ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂತು. ಅದರ ನಿಲುವು ಎಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಅರ್ಥ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ.

ಆವಶ್ಯಕತೆಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ.ಇದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗಿದೆ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.ಇದರಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಕಾರಣಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲು ಹುಟ್ಟುವುದು ಕೇವಲ ಅಭ್ಯಾಸದ ಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು

ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ವಿನಾ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪೀಕರಣ ಮತ್ತು ಛಿದ್ರೀಕರಣವೆಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದೊಡನೆಯೇ ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳು ಸಂವಾದ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಬ್ಬನೇ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲಿಯ್ಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ನಾವು ಬದುಕುವ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಉಸಿರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮದಂತೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ

ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಾಂಶವು ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನವರು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಾಚೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ನಿಜವಾದ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೇ- ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಸದಾ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಂಗತಿ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸ್ವಂತ ಬೆಳಗುವ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಒತ್ತಡವು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅನಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ

ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಗುಣವಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಹೇಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಯುಟೋಪಿಯಾ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಿತಿಗಳಿವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಭಾಷೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅನೇಕರು ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಆಕರ್ಷಕ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಕರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅವರು ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೊರಕೆಯಂತೆ ಅಥವಾ ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಯಂತೆ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಕು ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತುರುಕಿಸುವ

ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಆಕರ್ಶಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ. ನಾಗರಿಕತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಖಾ ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಕೂತು ಉಣ್ಣುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬೇಯಿಸಿ ತಿನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರ, ರಾಜಕಾರಣ, ಮಾನವೀಯತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದೃಶ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂನ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಯೇ ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರು ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೇರುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರಿಯಾದ್ದು ಈ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಉದಾರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನವುದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ

ಅದಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರ ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಯಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವೈರುದ್ಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜಕಾರಣ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ – 'ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳು; ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇವು ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಸಂವಾದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭೌತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ, ಕಾನೂನು, ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'. ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಸುತ್ತ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ರಚನೆಗಳೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ರೈಲ್ವೆ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು

ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸುಂದರವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುರಿಯಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧನಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ; ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವು ಏಕಾಂತವಾದಿ; ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿರುವಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅದರ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ – ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಕರದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಸ್ತುರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿಡ್ನಿಯಾಗಲೀ, ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಆಗಲೀ ಹೇಳುವ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಲಿಖಿತ ರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಸಮಗ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಾವಿದನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಒಂದು ನೆಪ ಮಾತ್ರ ಹೊರತು ಅದನ್ನೇ 'ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕವಿಯು ಸೂರ್ಯ ಕಾಣದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೇಳಿಕೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ನಂಬಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯೆಂದರ್ಥ. ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಕವಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಬರಿಯ ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನುವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುವೆಂದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ವಿಜ್ಞಾನ; ರಾಜಕಾರಣ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಒಳಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ರೀತಿ – ಎರಡೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದು "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ"ವನ್ನು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬಾಹ್ಯರಚನೆ (Complex Super Structure) ಇವನ್ನು ಸಮಾಜವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ – ಗುಂಪಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದು; ಚರ್ಚಿಸುವುದು; ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು; ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದು – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆತರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ದಂತ ಗೋಪುರದ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ವಾದ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೌತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ 'ಆಂತರಿಕ ಅಲೌಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ಧರ್ಮ'"ನಂಬಿಕೆ'ಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಒಂದು 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭುತ್ವ'ವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಕೂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಸಹ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದಾಗ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂತಲೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯು ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿಳಿಸಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಮೇಲು ರಚನೆಯು ಕಾನೂನು, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ

ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಇದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಜನಜೀವನದ ಬಾಹ್ಯ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅವರ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಒಬ್ಬರೇ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಒಳಗೊಂಡು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಜರುಗಿದರೆ ಅದಷ್ಟೇ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಇವು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರಿಂದ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಲನಶೀಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವನತ ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಾನಾಕ್ರಮದವರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹಾಗಾದರೆ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳ (Idealist) ದೃಷ್ಟಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ, ಒಂದು

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ, ಕಲೆ, ಮುದ್ರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಂದಾಗ ಬರವಣಿಗೆಯು ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಂಚಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂವಹನದ ರೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕೌಶಲವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವೆಂದು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಕರನ್ನು ನಾವು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ. ಶ್ರಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಂತಿವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರದ್ದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸ. ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಅಥವಾ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ; ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ವರ್ತುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ದೈಹಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಧುನಿಕ

ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ, ಕಲೆಗೂ ಅಸಮತೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅಂದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಗಳವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು 'ಉದ್ದೇಶಿತ ಅಂತರ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕಾರಣ' ವನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರೂಪಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಅಂತರಂಗ' ಮತ್ತು 'ಬಹಿರಂಗ' ಎರಡೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇದನ್ನು ಮುಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಾಹ್ಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೌನವನ್ನು, ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುಡಿಮೆಯು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ

ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಮರೆ ಮಾಚಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ– ಅದು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ–ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರ ವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೈ ಮಗ್ಗದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಮಿಲ್‌ಗಳು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಯಿದೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರವಿದೆ. ಯಂತ್ರವು ಹಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು. ಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಅದು ಅನೇಕ ಗಜ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಿವೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಗರದ ಜನರು ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲರು. ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನರು ನಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು.

ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಕೋರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಗುಂಪು ಇರುತ್ತದೆ ನಿಜ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರು ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಂತೂ ನಿಜ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕರಪ್ಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಕರವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ವಾದಗಳು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಯರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ – ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅನಂತರ ವಾಗ್ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಚರ್ಚೆಯು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರಿಂದಲೇ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತವೆ. ಬೈಬಲ್ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ

ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಾಚೆಗೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸತೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮೂಡಿ ಬಂತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದ ಕುರಿತು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಯೆನ್ನುವಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಪೋಸ್ಟ್ ಫೋರ್ಡಿಸಂ ಮತ್ತು ಪೋಸ್ಟ್ ಮೊರ್ಡನಿಸಂ ಬಂತೋ ಅಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದು ಏನೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾಹಿತಿ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಮನೋರಂಜನೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ಕೇವಲ ಗ್ರಾಹಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. "ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿದು." ಎನ್ನುವ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು–ನಾವೀಗ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಹಾಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ನಾಶ ಹೊಂದಿ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜನರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎನ್.ಬಿ.ಸಿ. ಎಂ.ಟಿ.ವಿ. ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿವೆ – ಇವುಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು

ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ, ಅವನ ಬಯಕೆ. ಅವನ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ – ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಬದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಮನುಷ್ಯನು ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮನನೀಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪದ ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ತರುವಾಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಶುರುವಾಯಿತು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕ

ಇಲ್ಲಿ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು. ತಳ ರಚನೆ (ಬೇಸ್) ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಇದರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಚನೆ (ಸೂಪರ್) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ತಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಹೊರ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರಚನೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೈರಾರ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕೂಡಾ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಲೋಚನೆಗೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ

ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೇ ವಿನಾ ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರೆಡ್ಡಿಗೆ ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತರ್ಕವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಪಂಥಾಹ್ವಾನ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬರೀ ಸೂಪರ್ ಸ್ಟಕ್ಚರ್ ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತಿಕವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಸೂಚಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು– ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುತ್ಪಾದಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ

ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವದಿಂದಲೇ ಆದರ್ಶವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶಗಳು ಕೂಡಾ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಖ ಮತ್ತು ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಸುಖಕ್ಕೂ ಹಣಕ್ಕೂ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರುಚಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಜಾಗ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ದೈಹಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೇ ಅವಳ ವೇತನದ ನಿಗದಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಬಿಳಿಯರು, ಕರಿಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೈ ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನು ಬಾಳುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ

ಸಂಬಂಧವೂ ಆದರ್ಶ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉದಾರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಅಷ್ಟೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೂ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವದವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಕಾರದ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭೂತಕಾಲ, ಅವನ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ದಾಖಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅವನ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು

ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೆಶನರಿಗಳಿಂದ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯವವನು, ಮರಗೆಲಸದವನು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸದವನು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಂತ ನೀರೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತು ಮನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆ ಸಮಾಜವು ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದರೂ ಹಸಿವೆಯು ಹಸಿವೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು –

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪಾವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ–ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಣ್ಣ ಅಂಶವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೆಡಲಾರರು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ.ಅದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ.ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಡೆತನವಿರುವ ರೈತರು, ಒಡೆಯಕುಶಲಕ್ರಮಿಗಳು ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ತರು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಕೆಳಸ್ತರಗಳಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಕರು, ಕೆಳಸ್ತರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಿಬ್ಬಂದಿ, ಕಛೇರಿ ಗುಮಾಸ್ತರು, ಮತ್ತು ಪುಟ್ಟ ಲಾಯರ್‌ಗಳು ಒಳಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ನೀಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಣ್ಣ ರೈತರ ದುಡಿಮೆ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಸಣ್ಣದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆ ಒಂದು ಬೀದಿ ಬದಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಆಟೋ ಚಾಲಕರಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವು ಇದರ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಲನೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಅರ್ಥ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು ರೈಲ್ವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇದು. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಜನರನ್ನು ಪರಾಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಉದ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜನರ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕೂಡಾ ಬ್ಯಾಂಕ್, ರೈಲು, ಮೆಶಿನ್‌ಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ತನ್ನ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸದಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಯಾಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ,ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿವರಣೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗಿಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ಭಾವುಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಲವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಲುವಾಗಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ.

ಈಗ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತು ಒಂದಿದೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕುಲ ಅಥವಾ ಗೋತ್ರಗಳ ಆಚರಣೆ, ಕಸುಬು, ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ವಿವರಣೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಜೀವನದ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಇದೆ. ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಇರುವ ಹಾಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಗುಲಾಮ, ಒಡೆಯ, ಕುಲೀನ ಹಾಗು ಉಳ್ಳವರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ನಿಯಮಗಳ ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮತ್ತು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕೆಲವರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೇನು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎರಡೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ

ಅದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ವಿಧಿಯು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಯಾಮಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಡವಳಿಕೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ರೆಡಿಮೆಡ್ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ರೀತಿಯು "ಆಗಿರುತ್ತದೆ". ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅಪಾಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು , ಧರ್ಮ, ಸ್ವರ್ಗ, ಪಾಪ ಪುಣ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಅದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಆ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ದೇವರು, ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಧಿವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಮರಳಿಹೋಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಯ ನಡುವಣ ಪ್ರಯಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವುದು. ವಿಕಾಸವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ.ವಿಕಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಕಾಸವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಯಾವದನ್ನು ವಿಕಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿತೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕ. ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮತ್ತು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ವಿಕಾಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವುದು ಡಾರ್ವಿನ್. ಅವನ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಕಾಸಶೀಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಡಾರ್ವಿನನ ವಿಕಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ವಿಕಾಸಶೀಲ ತತ್ವವು ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು_ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವುದು ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಅಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬಲಿಷ್ಟರು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸೋತವರು ಅಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಡಾರ್ವಿನನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಅಳಿಯುವುದು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಯಾವುದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಸಹಜ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡ ಯಾವುದು ಎನ್ನವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ನ್ಯಾಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಈ ವರ್ಗಗಳು ಸಹಜವಾದುದಲ್ಲ. ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪಾದಕರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ನಡುವೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಎಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸಹಜವಾದದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ನೀತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಸಮಾಜಗಳು ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೂಲಕ ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೆಡ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಹೋರಾಟದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಅನೇಕ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿತ ಕತೆಗಳು ಎಂದೆವೊ ಅವು ಮನುಷ್ಯ ಕಥನಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೊ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೀ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅರ್ಥಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅವು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥ ಇದೆ. ಚರ್ಚ್ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಶಾಲೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವೂ ದೊರಕಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಗತತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಸ್ನೇಹಿತರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಮೂಹವನ್ನಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಚರ್ಚೆ ಒಂದು ಸರಳ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಗುಂಪು ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತಾಯಿ ಬೇರು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಹೊರಗಿನದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶತ್ರು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ ರೂಪದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಅವರು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತದ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಗುಂಪಿನ ಒಳಗಡೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಯೂ ಒಂದು ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ತರ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸೀಮಿತವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೀಮಿತಮಾಡಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇವುಗಳೂ ವಿವಿಧ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿವೆ.ಅವುಗಳೇ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇರೆ ಕ್ರಮವನ್ನು

ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ ಗುಂಪುಗಳೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಿತ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಬದಲಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಎಂದರೆ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪೂ ಹೌದು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ಹೇಳದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಗುಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ

ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನೆನಪು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವೇ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆರೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ, ರಾಜಕಾರಣ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮವೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವಿರುತ್ತದೆ ಉಳಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಬರೀ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ., ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗಮನವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೂ ಬೇರೆ ಇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಸರ್ತಿ ಕಾಣಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಸಂಘರ್ಷ, ಸಹಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳೂ ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವಿಕಾಸವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೂ ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸ್ಪರ್ಧೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೇಳುವ ನೀತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾರು ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಮೂಲಕ ಉಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಲಿಷ್ಠರು ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲರು ಅಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ತತ್ವದಿಂದ ಬಡವರು ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರು ಉಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾರು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಉಳಿಯಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಸೈನಿಕರ ಹೋರಾಟವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಜನರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.. ಆದರೆ ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಲಿಷ್ಠರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠರು ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲರು ಅಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಹು ಉದ್ದಿಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಈಗ ಧರ್ಮವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಒಂದು ಮುಖದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡೂ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಗತಿಯೇ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಯಾವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಳಿವು ಉಳಿವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೂ ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಉಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜೀವವಿಕಾಸದ ಹೆಜ್ಜೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಜೀವ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗವು ಬದಲಾಗದ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗಮನವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಹಸಿವು, ಬಡತನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಡತನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಶಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಲಿಪಶು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಿಸರ್ಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತತ್ವರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ನೋಡುವವರು ವಿಕಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮಾಜವು ಯಾವಗಲೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕೆಲವು ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮರೆತದ್ದು ಅಥವಾ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವೇ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಥರ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚವು

ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನ್ಯಾಯವೇ ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯರ ನ್ಯಾಯವೇ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ನಿಲುವುಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದವು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ರೂಢಿಮೂಲವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ವಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅನುವಂಶಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಯಗದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗೂ ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದಕರು ಬಂಡವಾಳಿಗರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ವರ್ಗಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪಾತ್ರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದಕರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಿಗರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವರ್ಗಗಳು ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಹಜ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೃತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಯಾರದೋ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದು ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಚೋದ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಬಹಳ

ದೊಡ್ಡ ಚಿಂತಕರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧಕರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶೇಷ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ವಿವರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಗುಂಪನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ತಾವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾರದ್ದೋ ಕಾಪಿ ರೈಟ್ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿರುವ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಳಿವು ಉಳಿವುಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ನಾವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು

ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಹಜ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮೊದಲು ಅದು ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸೂಡೋ ಆಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೀ ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನದಂಡವೂ ಕೂಡಾ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತುಂಬಾ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಬೇರೆಯಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ದಿಯಾಗಿರುವ ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯವೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹಕ್ಸ್ಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಉನ್ನತವಾದ ಮಾನವೀಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂರ್ಣ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅವರ

ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉಳಿದವರು ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವ ಕೆಲವು ಕೆಲಸ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದವರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಉಳಿದವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪುಗುಳಿತನ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಉಪಯೋಗವು ಆಗಲಾರದು. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದವರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಣವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಇಂಥವರಿಂದ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗೌಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈ ಗುಂಪಿನವರು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪುಗುಳಿತನವೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯ ಗುಂಪುಗುಳಿತನವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಬಲಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಅರಸರಂತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನೃತ್ಯಮಾಡಲು ಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಸ್ಥಾನದ ನರ್ತಕಿಯರು ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವ ವಾರಸುದಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೀಮಾಂಸಾಕಾರರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಪರವಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊಸವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಂಥವರು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಇದೊಂದು ವ್ಯೂಹ. ಇದರ ಒಳಗೆ ಬಿದ್ದವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಕ್ಕಿಂತ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸದಭಿರುಚಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದೃಶ್ಯ ರೂಪದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಜರಾಗುವುದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈ ಕೃಪಾಪೋಷಿತ ಮಂಡಳಿಯು ಹೊಗಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಟಿ.ವಿ.ಗಳು ಮತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ಈಗ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಈಗ ಮೀಡಿಯಾ ಭ್ರಮೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವಾತಾವರಣವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಾತಾವರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ

ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅತೀ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸುಲಭವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. "ಅರೇ ಭಾಯಿಯೋ ಬಹನೋ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಕ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿಪಡುವ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮಾತು ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಧ್ವನಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಪಟವೂ ಇದೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕಪಟತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರರ್ಥ ಯಾವುದೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಮ, ಪ್ರೇಮ, ಭಾವನೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಬೇಡವೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆಯು ಬರಡಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತಕರು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದರೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳು ಆಗುವುದೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದುರ್ಬಲ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಸಬಲ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಪುನರ್ ರೂಪೀಕರಣವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸರಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕರುಣೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಿರುಳಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಡಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅವುಗಳ ಕಾಳಜಿಯೂ ಬೇರೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜನರನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎರಡೂ ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೌಶಲ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಲ ಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಗೌಣ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಅಹಂಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಅಹಂಕಾರ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಮುಖವಾಡಗಳು. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಣ ಜಂಭ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದುವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೀ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಮಾತ್ರವೇ ಇಂಥ ಆಕರ್ಷಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲು ನೋಟದ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅದರ ಆಳದ ವಿಚಾರಗಳೇ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು – ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಡಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ದುರಂಹಕಾರವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ನಿಜವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇರುವಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ಬಹಿರಂಗದ ನಡೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಅಂತರಂಗವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಬಹಿರಂಗವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಂತರಂಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮುಕ್ತತೆಯೂ ಒಂದು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಜನರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವುದು ನಮಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದೇ

ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇಗ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಭತ್ವವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿವು ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಅರಿವು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಕೂಲ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಳುವವರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಆಳುವ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೋ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ನೋಡಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಯಾರು ಅನುಭವಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಜನರನ್ನು ಕೇವಲ ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ಅದು ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿವರಿಸುವ ಕಥನಗಳು ಬಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಪಾಲನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂಶಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಲಾ ಆದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದುವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಂಪಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಒಬ್ಬನ ತಲಾ ಆದಾಯವು ಕೂಲಿಯವನ ಆದಾಯವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದಾಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದೂ ಬಂಡವಾಳದ ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಕಾರಣವೇ ಬೇರೆಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿರೂಪಿಸುವ

ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಜೀವನವೇ ಬೇರೆ, ಕಲೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಖಾಸಗಿ ಜೀವನವೇ ಬೇರೆ, ಅವನ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದು. ಒಂದು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಲೋಚಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇರೆ, ಬರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಬೇರೆ, ಮಾತಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೆ ಇದೆಯೆ? ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಳುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳದ ಸಮರ್ಥಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯ ಉಂಟಾಗುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಹೀಗೆ ಇರುವುದೇ ಸರಿ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅರಿವು ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತು. ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಚಾಕ್ಷುಷ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣನೆಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ

ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಮಾತು ಆಯಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಾತು ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನರು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾರು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು.



ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಪ್ರಕಾರ – ಪದವೆಂದರೆ ಪಠ್ಯದೊಳಗಿನ ಪದ. ಆದರೆ ಪದವೊಂದು ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅರ್ಥ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ಪಠ್ಯದೊಳಗೆ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತರ-ತಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ – ಕವಿಯು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹಿಗ್ಗುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಕುಗ್ಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳ ಅನುಕ್ರಮ ಸಂಯೋಜನೆಯು (Hirerical structure) ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮಾ ವಾದಿಗಳು – ಒಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಜಗಳವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಜಗಳ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕವಿತೆಯು ನೀಡುವ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಭಾಷಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಭಾಷೆಯು ಪಡೆವ ನೂತನ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆ, ಭಾಷೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು (Formalist) ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು? ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಯೋಗ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ನಿಜದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾರದು. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಲಾವಿದನು ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ವರ್ಗವನ್ನು ಮೀರಬಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚರ್ಚೆಯು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕಲಾವಿದನ ಕುಟುಂಬದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಕೊಳಗೇರಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊಳಗೇರಿಯು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪನ್ನ. ಆದರೆ ಕೊಳಗೇರಿಯು ಅಸಹನೀಯವಾದ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೂ ಜೀವನವಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಹೊಸದೊಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಅಭ್ಯಾಸ. ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದ ಓದು ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೇಖಕನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಕ್ರಮ ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಳಿದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಸಂವಹನ" ಅನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಒಳ್ಳೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಸಂವಾದಿ ಪದವಾಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಲೇಖಕ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಲೇಖಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಾರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಚಿರ ಸತ್ಯವಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು, ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಇದು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸೂಚನೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಕೂಡಾ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯದಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಲಾರ. ವಿಮರ್ಶಕನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದೇಶಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನೇ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಓದು ಅನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಸಂವಹನವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು.

ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು; ಅವನು ನಂಬಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಈಗ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಲು ಅಕ್ಷರಗಳೇ ಮಾಧ್ಯಮವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಓದುಗರನ್ನು ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಪವಾಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿಂದಲೇ ಕೃತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತು ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನಂತಹ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಏಕೆಂದರೆ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಸ್ವತಃ ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆ ಆತನಲ್ಲೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಆತನನ್ನೇ ನಂಬಿರುವ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದ್ದು, ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬ ಅಂಶವು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತಿತ್ವವಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನಿಗೂ ಪ್ರಮೇಯ (ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ) ಪ್ರಯೋಗ (ಕೃತಿ) ಪರಿಣಾಮ (ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುವಿಕೆ) ಎಂಬುದಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತಿನ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೆಂದು ಕೆಲವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ಮೂರ್ಖತನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ಒಂದು ರಚನಾಕ್ರಮದ ಒಳಗಡೆಗೆ ನೋಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕವಿಯು ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆಯೆಂದು, ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದುದು ಎಂಬುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಯು ಸಲ್ಲದು. ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಬರಹ, ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರಹ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬರಹಗಳು ಕೂಡಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆಯುವಾಗ ಆರಂಭ, ವಿಷಯ ವಸ್ತು. ಅಂತ್ಯವೆಂಬುದಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ಪ್ರಾರಂಭ (ಪೀಠಿಕೆ) ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಒಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾತಾಡುವವನಿಗೆ ಕೇಳುಗರು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಓದುಗರು ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಾಹಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾಷೆಯು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಭಾಷೆಯು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯ ರಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅವರ ಗುರಿ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ; ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಹೊಸತನ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವವರು ಲೇಖಕರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕವಿತೆಗಳ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು

ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಿದೆ. ಈ ವಾದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಾಗ್ವಾದವು ಶುರುವಾಗಿರುವುದು – ನಮ್ಮ ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜು ವಾತಾವರಣಗಳಿಂದ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಿದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಡಮೂಡಿತು. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಇದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲೇಖಕರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಉಳಿದ ಜನರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯೊಳಗಿನ ಪದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಕವಿತೆಯು ವಿನೂತನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳದಂತೆ ತಡೆಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಪದಗಳ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಕಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಡಿಗರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಆದ ಕಾರಣ ಗದ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಪದ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಕೇವಲ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತರುವ ವಾಹನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕಲೆಗಾರನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಪ್ರತಿರೂಪ, ದೇಹ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪ ಅಭಿನ್ನ. ಅದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಭಾವ, ಅನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು – ಈ ರೀತಿ ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವಂಥವು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸ' (ಅಡಿಗ, ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ, ಲೇಖನ 1966). ಕವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆ ಎರಡೂ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಅಡಿಗರ ನಿಲುವು., ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದವರು ರೂಪನಿಷ್ಠರು. ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ರೂಪ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು

ಕರೆದರು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯ ಅಪಾರವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮ (ಸಂಯೋಜನೆ)ದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. 'ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳ ಹಠಾತ್ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಹೊಸ ವಸ್ತು' ಎಂದು ಅಡಿಗರು ಹೇಳಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು.

ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಪ್ರಕಾರ – ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಅನನ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವೇನೆಂದರೆ – ಈಗಾಗಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧದ ಶೋಧನೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಬಹುತೇಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಇದು. ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ; ಮನಶಾಸ್ತ್ರ ನವ್ಯದವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ – ಲೇಖಕನ ಮನಸ್ಸು ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ಸಮಾಜವಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದರತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದೆಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ, ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತೋರಿಸಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿತು.

ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ 'ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರ' ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆ, ಅದರ ಧ್ವನಿ ಶಕ್ತಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ, ಅದರ ಲಯ, ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯುವಾಗ 'ಅಪರಿಚಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿ' ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತ' ಅಥವಾ 'ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯು ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯೆಂಬಂತೆ ಅದು ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯೆಂಬಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅದು ಹರಡಿತು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡಿತು. ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರದೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ವಿಮರ್ಶೆ'ಯೆಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಭಾವುಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಸ್ಪರ್ಶವು ದೊರಕಿತು. ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಟುವಟಿಕೆ. ವಿಮರ್ಶಕನ ಕಣ್ಣು ಕೃತಿಯ ಮೇಲಿರಬೇಕು. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ನಿಷ್ಠಬೇಕು. ಇದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿ ಅದರ ಮುಖೇನ ಕವಿತೆಯ ಅರ್ಥ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಕಟ ಓದು ಎಂದು ಕರೆಯಿತೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾದ ಪ್ಯಾರಾ, ಅದರ ಧ್ವನಿ; ಸಾಲು–ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ ಈ ರೀತಿಯ ಓದಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅದು ನಡೆಸುವ ಅನುಸಂಧಾನವು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಜವಾದ ಸಂವಾದ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಅದು ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಅಪರಿಮಿತ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಬೇಕು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸತ್ವಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು. ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಅಂತ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನ ಪರಿಕರದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ನವ್ಯದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಗತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಕನು ತಾನೇ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು– ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಅದು ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠ. ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದು ಕೃತಿಯ ತಿರುಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕು–ಅನ್ವಯಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಧದ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ– ಯಾವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವದ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವಾಗ ಅದು ಕೆಲವು ಅಂತರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿನಾ ಕಾರಣದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಎರಡು ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೊತೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಸಂಕರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಇದರ ವಿಶೇಷ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪ ಎಂದು ಕೂಡಾ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್: ರಿಚರ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ (ಸಾಹಿತ್ಯ) ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿ (Social order) ಯನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನು? ಯಾಕೆ? ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗಿದೆ? ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ನೀಡುವ ಅನುಭವ ಸಂವಾದಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದರ ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದರ ಅನುಭವವು ಆಗುವುದಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಲೆಗಳು; ಲೇಖಕರು; ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿತು. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಹೊಸತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ; ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕವಿತೆಗಳ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅವರನ್ನು ಲೇಖಕರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ಜನರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಸ್ತು ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರ ಪರಿಣಾಮ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು

ಮಾದರಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ವೈಚಾರಿಕ ಆಧುನಿಕತೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಸೂಚನೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆ ಅನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಮನುಷ್ಯ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂಟಿತನ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಸ್ವಯಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಿಯಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ನಿಲುವು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾದುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾಕೆ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ:



ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕವಾದ, ಆಸ್ತಿಕವಾದ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಭಾರತೀಯ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಣುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇರಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದರೆ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇರಳವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆದಿದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ರೇಟಿಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಬಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ಸಾಕ್ರೇಟಿಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರ್ಶವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರ್ಶವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಯಿರಬೇಕು. ತಾನು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ತಾನು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರ್ಶವಾದ ತಾನು ಮುಂದೆ

ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಗುರಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ 'ಅಲೌಕಿಕ' ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಗಮನ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಡೆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಗಮನವು ಶುದ್ಧ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರ್ಶವಾದವು ಮನುಷ್ಯನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಹರೆ ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನೋಡಿ– ಇವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವೆಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಆದರ್ಶವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಿಂತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಅವನ ವರ್ತಮಾನ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನ ಸಹಜ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದದ ಕನಸುಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇವೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಬರಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಲೇಖಕರು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಅನೂಹ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅವನು ಒಂಟಿ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅವನದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ; ಜೀವನದ ಅಸಹಾಯಕತೆ; ಯಾವುದೂ ಅವನಿಗೇ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಅನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಗುಂಪು ಈ ವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನತ ಮುಖಿಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿಂತ ನೀರಿನಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದು; ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು

ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ; ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೊಂದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಕರಾರು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ತಳಹದಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಒತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು 'ಕೈಗಾರೀಕರಣ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಾಗಿ 'ಬಂಡವಾಳವಾದ'ವೆಂದು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕಾರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಹಣ; ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆ; ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿರುಕು; ಸೈನ್ಯದ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟವು ಕೂಡಾ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ 'ವಿಧಿ ಬರಹ' ಹಾಗೂ ಅದು ಅವನತಿಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು; ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ; ಕಾಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ವರ್ತುಲವಿದೆಯೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗಿನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಸೂಚನೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆ ಅನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ;

ಮನುಷ್ಯ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂಟಿತನ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲವಾಗಿಯಾದರೂ 'ಸ್ವಯಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ರೂಪಿಯಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ನಿಲುವು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾದುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾಕೆ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ತುಂಬಾ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕರ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಣ್ಣದಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೆ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಅನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್; ಅಡರ್ನೋ ಅಂಥವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನಸಮೂಹವು ಪಡೆಯುವ ಎಚ್ಚರ; ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ; ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ – ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಚಾ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು; ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಂಚಕೋರತನದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ, ಸಿನಿಕತನವಿದೆ. ಜನಾಂಗೀಯತೆಯಿದೆ. ಅದು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಗ್ವಾದವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು

ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಉಳಿದವರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ – ಹೋರಾಟ; ಬದಲಾವಣೆ; ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ. ಜೀವನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಅವನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪರ್ಮನೆಂಟ್ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಚಿರವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಬ್ಲಾಂಕ್ ಶೀಟಿನ ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಮವೇ? ಅಥವಾ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವೆ? ಇದು ನಾವು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯು ಇರುತ್ತದೆ.ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಎಕ್ಸಿಂಟನ್ಸ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ – ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಹಣ. ಅದು ಅವನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣವು

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಹಣವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಒಗ್ಗೂಡಿದ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೆಲವು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಗಿದ ಅನಂತರ ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬಯಸಿದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಒಬ್ಜೆಕ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದ ಅನಂತರ ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಂತಲೂ ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂತಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಒಬ್ಜೆಕ್ಟ ಮತ್ತು ಸಬ್ಜೆಕ್‌ಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದೂ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ನಮಗಿಂತ ಹೊರಗಿನದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ಏಲಿನೇಶನ್ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು– ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯತೆ ಎರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ನಮ್ಮದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮದಲ್ಲದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಡನೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮದು

ಅಂತ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಇದು ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು. ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಸೆಲ್ಫ್ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದು ತನ್ನತನದ ಸೂಚನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹದ ಎದುರು ಪರಕೀಯತೆಯು ಬಂದಾಗ ಸೆಲ್ಫ್ ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದೇ ಬದಲಾಗುವ ರೀತಿಯದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸೆಲ್ಫ್ ಕ್ರಿಯೇಶನ್ ಅನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಲೀ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ.

ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸೆನ್ಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಂತೆ ಪುರಾಣವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯದ ನಡುವೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವು ಏಕವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.ಅದು ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಹ್ಯಾವಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಬಿಯಿಂಗ್‌ಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. "ಇರುವುದು" ಮತ್ತು "ಆಗುವುದು" ಎಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ ಗುರುತಿಸಿದ. ಯಾವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ವಿಧಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ನಾವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಆಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸಾರ್ತ್ರೆಯದು. ಅವನು 'ಹ್ಯಾವಿಂಗ್' ಮತ್ತು 'ಬಿಯಿಂಗ್'ಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಹಾಗೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಬದಲಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಎರಡೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಿಸಲು ಇದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವಾಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇರುವುದು ಬೇರೆ. ಅದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಬರಿಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವಕ್ತಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮುಗಿಯಿತು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದರೆ ಅವನು ಅದು ತನ್ನ ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ನೇರ ಕೂಡಾ ಹೌದು ಸಹಜವೆನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ಅಸಹಜವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಅನಂತರ ತಾರತಮ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅವನ ಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅವನ ಸೋಶಿಯಲ್ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೆಟಗರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಟಗರಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಅವನ ಕೆಟಗರಿಯ ಮೇಲೆ. ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೆಟಗರಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಟಗರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅದು ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅವನವನ ಆಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವೀಗ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದಾಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಜನರು ಬಡತನದಿಂದ ಸತ್ತರು ಎನ್ನವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನ ದಂಡಗಳು ಭಿನ್ನ. ಬಡವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಏನಿದು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು? ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–ಬಡವರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ಜನ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಬಡತನವು ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸೊಸೈಟಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯೂಸ್ಲೆಸ್ ಜನರಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೇಳುವುದು, ಹೇಳುವುದು, ಮಾತಾಡುವುದು, ಯೋಚಿಸುವುದು– ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ವಂಶವಾಹಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ರೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಪರಕೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವಾದವು ಒಂದಿದೆ– ಯಾವಾಗ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಪರಕೀಯರಾಗುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೇರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅನುಭವ ಪರೋಕ್ಷವಾದಾಗ ಏಲೀಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ವಿಷಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ–ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದಲೂ (ಡಿವಿಶನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರಿನಿಂದ) ಪರಕೀಯತೆಯು (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಏಲಿಯನೇಶನ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ನನ್ನದಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೂರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ದೂರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಹೋಂಲೆಸನೆಸ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು? ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೊರಗಡೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಸಮಾನತೆಯ

ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆಯೇ? ಕೆಲಸದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ನಾವು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು. ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು ಇದಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆದರ್ಶವು ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೇಲ್ಸಮನ್, ಅಥವಾ ಮೆನೇಜರ್, ಅಥವಾ ಸೂಪರ್‌ವೈಸರ್ ಆದಾಗ ಅವನು ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈಜವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಕಿಲ್ಲಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಗೆ, ಮಾತು ಕೂಡಾ ಮೆನಿಪ್ಲೇಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ. ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆಯೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ಅರ್ಥಹೀನ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ. ಅದು ಭಿನ್ನ.

ಹಾಗೇ ಆಧುನಿಕ ಬ್ಯೂರಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಯುಗ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವಾದ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ನೈತಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಬರೀ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉನ್ನತಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ–ಏನಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ "ಸೆಲ್ಫ್" ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಏಲಿಯನೇಶನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನ್‌ಏಲೀಯನೇಟೆಡ್" ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜವಾದದ ಗುರಿ. ದೈಹಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ("ಫಿಸಿಕಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್") ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ("ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್") ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು (ಮೋಡರ್ನ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು) ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಆದರ್ಶ, ಫ್ಯಾನ್ಸಿ, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆಶಿನರಿಯು ಮೀರಿತು. ಯಾವಾಗ ಹೀಗಾಯಿತೋ ಆಗ ಮನುಷ್ಯನು ಮೆಶಿನರಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಜೀವನದ ಮಾನದಂಡ (ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡ ಆಫ್ ಲೈಫ್‌ನ) ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೆಶಿನರಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದಕ್ರಮ (ಜನರಲ್ ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡ ಆಫ್ ಲೈಫ್) ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಭಿನ್ನತೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ, ಇವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಳುವ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ, ದೈಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ(ಸೆಲ್ಫ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸನೆಸ್) ಅನ್ನುವುದು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ಪರರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಪೊದಿಶನ್) ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಗಡಿ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹೀಗಲ್ಲ–ಕಾಲ ದೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಧದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು

ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಮೊದಲನೆಯದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅಥವಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಮೀನು, ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡ ಚರ್ಚಾರ್ಹ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಸಾಯನಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸಂಮ್ಮಿಶ್ರಣದ ಒಂದು ರೂಪ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮವಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಜೀವನವು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏರುಪೇರಾಗುವುದು ಸ್ವಯಂ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು; ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದು, ಜಡವಾದುದು. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ಜಡವಾದುದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ, ಅವನಿಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಅವನು ಚಿಂತಿಸಬಲ್ಲ. ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರ ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ನಿಸರ್ಗವೇ ಅವನ ಮಂತ್ರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಂಬಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಯುಗವು ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ

ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನು ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅವನು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವಾಗ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ರಹಸ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಂಥವು ನಂಬಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ದೇವರೆಂದು ನಂಬುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅಂಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶತ್ರು ಮತ್ತು ಮಿತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಹಕಾರವೂ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಒಂದು ಸಂಕೋಲೆಯೇ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಆಹಾರೋತ್ಪಾದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ದಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಿಸರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರ ಚಲನೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರ್ವೋಚ್ಚವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಹಿಸುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗದ ವಿಕೋಪ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮಣಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಒಡನಾಟವು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಏಕತೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಅಮೂರ್ತವಾದ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸಿವೆ. ಉದಾ: ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಪ್ರತೀಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಧಾರ; ಸಾಕ್ಷ್ಯ; ಪ್ರಮೇಯ; ಪ್ರಯೋಗ; ಫಲಿತಾಂಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೇಶ;ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ಗಡಿರೇಖೆಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿರುವುದು – ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶದ ಮೇಲೆ. (ಉದಾ: ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯ ಫಲಿತಾಂಶ) ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಅಮೂರ್ತವಾದ; ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆನ್ನುವುದು ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ "ಸದ್ಯತನ"ದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣ; ನಾಗರಿಕತೆ; ಅತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಅತ್ಯಂತ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿತನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ನಿಲುವು. ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅವನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನನ್ನು ಆಳುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್; ದೊಡ್ಡ ಯಂತ್ರಗಳು ತೆಗದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ ಯಾವತ್ತೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅತಿರೇಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತಲೆದೋರಿತು. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾದರು. ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳು ಅವುಗಳ ಗರ್ಭದೊಳಗಡೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಗರದ ಒಳಗಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದವು. ಮನುಷ್ಯರ ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿರಾಶೆಯ ಛಾಯೆಯು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಆವರಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹಾಜರಾಗಲು ತೊಡಗಿತು. ಯಾವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನು ಆವರಿಸಲು ಬಿಟ್ಟಿತೋ, ಆಗಲೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯು ತಾಂಡವವಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಹೃದಯಗಳ ನಡುವಣ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಡಿದುಹೋದವು. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಧೋಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯತೊಡಗಿತು. ಜೀವನಕ್ಕಿರುವ ಗೊತ್ತು-ಗುರಿಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕೋ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಹೋಗತೊಡಗಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿತು.

ಮನುಷ್ಯ ತಳೆಯುವ ಕ್ರೂರ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಾ ನಿರಾಶೆಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕು. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶಾಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ತಳೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ನಾವು ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ– ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಆದುದರಿಂದ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಾವು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ? ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವೇನು? ತಾವು ಮುಂದೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳೇನು? ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ತಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಎಂದು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು "ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್" (ಸೆಲ್ಫ್=ನಾನು ಅಥೆಂಟಿಕ್ = ಅನನ್ಯ, ತನ್ನತನದ ಅನನ್ಯತೆಯೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಇದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ತಾನು ಯಾರು? ತಾನು ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಯಾವುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು 'ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ತಾನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಜನರಿವರು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ–ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಷ್ಟೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನುಗಳು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಧರ್ಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ. ಉಳಿದುದು ಅಲ್ಲ.

ಡ್ಯಾನಿಸ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕರ್ಕ್‌ಗಾರ್ಡ್ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು; ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊರಡಿಸುವ ವಾರೆಂಟ್ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಅನಂತರ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ –ನೇರ

ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿ; ಅವನ ಅನುಭವ; ಅವನ ಒಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ನೋವು ಇವು ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಕ್ಷಣ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ದುಃಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ. ಅದರ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಏನಾಗಲಿದ್ದೇವೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೂ ನಾವು ಅಗಲಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಅಲೌಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು.ಲೈಂಗಿಕತೆ:ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷೀ ಭೂತನಲ್ಲ, ಅವನೇ ಕಾರಣನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದಲೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಏನು ಆಗಬೇಕು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಎಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಅನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕವಾದ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾರದೇ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ, ಅದು ಸ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ; ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಡಿಗೆ ಇದೆ, ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬಹಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ತನಗಾಗಿ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ರೂಸೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು: ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಇವರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ: 'ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉಪಉತ್ಪನ್ನ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ – ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಲೇಖಕರು ಇದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ: ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನಡೆ: ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಒತ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವವನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ: ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲ. ಇದರಿಂದ ನವೋದಯ (ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್) ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಎರಡರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಸತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಚಲನೆಯುಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬೆಳೆದ ನಗರ– ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನೌಕರಿ: ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ "ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ"ವು ಬೆಳೆದುಬಂದುದು. ಇದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಕೂಡುಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ; ವಿಘಟಿತ ಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೂಡುಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ–ಅಜ್ಜಿ; ಮಗ; ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮಂದಿರು; ಸೊಸೆಯಂದಿರು; ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಒಟ್ಟು ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಕೂಡಾ ಅಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಕೆಲಸ ಮತ್ತು

ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನೆಯ ಹಿರಿಯಾತ ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರವು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಿರಿಯರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕಿರಿದು. ಯಾವಾಗ ಈ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬ ಒಡೆಯಲು ತೊಡಗುವುದೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಕೆಲಸದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು 'ಸುಸಂಘಟಿತ' ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಗುಣದಿಂದ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಛಿದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ; ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನಡೆ; ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಒತ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಗಳು 'ಸ್ವ–ಅನನ್ಯತೆ', 'ಸ್ವ–ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ಇದು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲ. ಇದರಿಂದ ನವೋದಯ (ರೊಮಾಂಟಿಕ್) ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಎರಡರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು.

ಆಧುನಿಕ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ; ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಸತ್ಯವೇ: ಸುಳ್ಳೆ – ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಈಗ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದು ಸತ್ಯವೇ: ಸುಳ್ಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಅದು ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ – ಪ್ರಯೋಗ; ಪರೀಕ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿರುವಂತದ್ದು. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ರೂಪದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬಂದವು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ಗಂಡಸು; ಮಹಿಳೆಯರು; ಮಕ್ಕಳು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ ಮತ್ತು ಈ

ಒಕ್ಕೂಟದೊಳಗಣ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ: ರಾಜಕಾರಣ. (ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, (ಪೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ). ಯಾವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ದ್ವಂದ್ವ, ಇದು ಬಹಿರಂಗ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ತರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧದ ಠಕ್ಕಿನ ನಿಲುವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ; ದೇಸಾಯಿ ಅಂಥವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವು. ಬೌದ್ಧಿಕರನ್ನು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವು. ಇನ್ನೊಂದು ತರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿವಾದಿ; ಆಧುನಿಕರ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅದು. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಧಾನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವ, ಇದು ಪ್ರಾಯಶ: ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಭೌತಿಕ ಕೌಶಲ ದೊರೆತಿದೆ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರು ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮುಖೇನ ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ನ್ಯಾಯ – ಅನ್ಯಾಯ: ಮನುಷ್ಯ – ನಿಸರ್ಗ: ಕುಟುಂಬ – ಕುಟುಂಬರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಇಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ "ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ"ವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಿಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸುಖಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು

ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈಗ ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಥವಾ ನಮಗಿರುವ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.





ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಇಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಲು ಹೋದುದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ರೂಪನಿಷ್ಠತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ರೂಪನಿಷ್ಠತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಪಶ್ಚಿಮದ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಒತ್ತಡವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸಂಕೇತವಾದವನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸಂಕೇತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತವೇ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಆದರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಸಂಕೇತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅದರ ರೂಪದೊಳಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದೂ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನವುದು

ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೇತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಬಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಂಕೇತದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ರೂಪದೊಳಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅರ್ಥವು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅರ್ಥಗಳು ಇರವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದೊಳಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕಲಾತ್ಮಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕೊಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಳಬುಡವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನ ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪದವೆನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಪದವನ್ನು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪದವು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಅಥವಾ ಪದವು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟವೇ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾತಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದವು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪದವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪದಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯು ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು

ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಪದಗಳ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಅತಿರೇಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ನಿಲುವಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆಯಿದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನರ ಜೀವನದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಪದದ ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆ. ಮತ್ತು ಆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಬರೆಯದೆಯೂ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ರೂಪವೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಪದಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ನೀಡುವ ಪದವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಮಾತನ್ನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅದು ಹೊಸತಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅವರು ಪದದ ಬಲೆಯನ್ನು ನೇಯ್ದು ಮತ್ತೆ ಪದಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಲೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅವರ ಓದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಮಾತಿನ ಲೋಕ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಹೊಸತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾವ್ಯದ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಆದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಇದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇದು ಗಮನಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪಕ್ಕೆ ಇರುವ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವೇ ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸುವುದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅವರದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಒಳಗೆಯೇ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.) ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದರ ಮೇಲೂ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡದೇ ಇರುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು

ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವರು ನೀಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪದೊಳಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾದ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೀಗೂ ನೋಡಬಹುದು : ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಿರುಕು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ರೂಪಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭಾವುಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಂಭೀರವಾದುದು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ರೂಪದಿಂದ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರೂಪವೇ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ರೂಪವು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪದಿಂದ ವಸ್ತುವು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಒಂದು ರೂಪದೊಳಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ತುರುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವು ಅವರಿಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿಯಿಂದ ಎಂದು ಅವರು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಇರುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ

ಹೌದು. ಒಂದು ರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದ ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ರೂಪವೆನ್ನುವುದು ಜೋಡಣೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜೋಡಣೆಯು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಚನಿಕ ಸಂಯೋಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ರೂಪದೊಳಗಿನ ಸಂಗತಿಯು ಸಂಯೋಜಿತವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನತ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇತರ ಕಲೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠರೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಳಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಗಿನ ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಎಂದರೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಯಿತೋ ಅದನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಆನಪರ್ಯವಾದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು ಎನ್ನವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುವದು ಅವರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ತರಗತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇವೆ. ಅವುಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಿನ ಹಾಗೆಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತರಗತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಉಳಿಯವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠ ನಿಲುವೂ ಈ ಬಗೆಯದು. ರೂಪನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ

ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಬರೀ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಪದಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ರೂಪದೊಳಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವೇನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಯಾವುದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಪದವೊಂದೇ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಪದಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕೆಲಸವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಗಳು ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಜೋಡಣೆಯು ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚುವ ಪದಗಳನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಿಂಚಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ, ವಸ್ತುವೇ, ನಿರೂಪಣೆಯೇ, ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಆವಶ್ಯಕ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಳಕ್ಕನೆ ಮಿಂಚುವ ಪದಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ರೂಪನಿಷ್ಟರವುಗಳು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ರೂಪನಿಷ್ಟರ ಪ್ರಮುಖವಾದ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯು ಸ್ಥಗಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥವು ಋಣ ಅಥವಾ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಪದವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದಾದರೆ ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಬರಹದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಯಾವಾಗ ದಾಖಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡದೇ ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ

ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು : ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲತಃ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಗದ್ಯದ ಲಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಪದ್ಯದ ಲಯವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತರುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸಲು ನಾವು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಉಪಯೋಗದ ಭಾಷೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂವಹನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಬೇಕು, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ರೂಪನಿಷ್ಟರ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಮಾತನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಿತ್ಯದ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಇರುವುದು ನಿತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಂಡು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಾದ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕಾವ್ಯವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪನಿಷ್ಟರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎದುರು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎದುರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾತನ್ನು; ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು

ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಹಾಗೆ ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸಲಾರೆವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲು ಅವರು ಮಾಡುವ ತಂತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಕಥನದ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಿಧಾನವು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಥನದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಪ್ಲಾಟ್ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಿಜವಾಗುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪದಗಳು, ಅದರ ಅರ್ಧವಿರಾಮ, ಅದರ ಚಿಹ್ನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಭೇದಗೊಳಿಸಬೇಕು, ಯಾವಾಗ ಪದವನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಬೇಕು, ಯಾವ ಪದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು, ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾತ್ರವೇ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಉಳಿದ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಲು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರೂಪವೆಂದರೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬಹುದು– ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು

ಅದರ ಒಳಗಡೆಗೆ ಹುಡುಕುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅದೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ನಾವು ರೂಪದ ಮೂಲಕವೇ ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಹೊರತು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯೊಂದು ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮಡಿ ಎಂದು ಯಾಕೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೃತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಷಿಕ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೂಲತಃ ಭಾಷೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅನವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ತುಂಬಾ ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ಬಳಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯು ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾಗಿದ್ದು ಅವನು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಲಾರ. ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು :

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಕೆಲವರು. ಅದನ್ನು ಓದುವರು ಕೂಡಾ ಕೆಲವರು. ಇಡೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗಿಂತ ಲೇಖಕರು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವವರು ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಟರೆಂದೂ; ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವೇ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಓದುವವರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಒಂದು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆವರಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮೇಲುನೋಟದ ಸಂಬಂಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಾಂಡಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬರಹವು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ದತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ದತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದ ವಾದವೆಂದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಟತೆ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ರೂಪದ ಮಿತಿಯಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಗಣಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬರೀ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದು ಕೃತಿಯ ಆಂತರಂಗಿಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಬರಹ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರೆದಿರುವ ಪಠ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಎಂದರೆ ಉಳಿದ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡದಿರುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೇವಲ ಆಂತರಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬರೆದದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ

ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬರೀ ಆಂತರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಬರೆದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು ? ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ರೂಪವೆನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಬರೀ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಭಾಷಿಕವಾದ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ.

ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾಹಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳನ್ನು. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು

ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನವೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಕಡಿಮೆ. ನವ್ಯರು ದಿನನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದೇ ರೂಪನಿಷ್ಟರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಂದ್ರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವನ್ನು ಯಾರೂ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸರ್ವಸ್ವ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಬರೆಯವುದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕೌಶಲವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಕೌಶಲವನ್ನು ನಾವು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಸಮತೋಲನದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರ ವಿಚ್ಛೇದನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ದಿನ ಮಾತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಹಳ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ವಿನಾ ಕಾರಣ ಬಂದಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸರಳ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕ್ರಮವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಜಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೋ ಆಗ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೇರ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯಂತೂ ತುಂಬಾ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಲೇಖಕನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಲೇಖಕನನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಅವರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೇ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ

ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಚಲನರಹಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದೂ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಹತ್ಯಾರವು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವೂ ಕೂಡಾ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆರಡು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ನೆರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಬರೆಯವುದೂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಕ್ಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ರೂಪಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರೀ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಬರೀ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ರೂಪವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಬರೆಯುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಸು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನಡೆಸುವ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ

ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯ ವಿಷಯಗಳು ಬಾರದಿರುವ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅನನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೂ ಇದೆ. ಆಶಯವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಶಯವೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಗಮನಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರೂ ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷಿಕವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವಿದೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿದೆ. ತುಂಬಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದೂ ನಿಜ. ಪೂರ್ಣವಾದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಶಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ, ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಕಾರದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾಟಕದ ಪ್ರಕಾರವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಅಂಶವಿದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅರ್ಚಕ, ಚರ್ಚಿನ ಪಾದ್ರಿ, ಮುಲ್ಲಾ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅರ್ಚಕನಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನವೇ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಜಾಗ. ಅಂದರೆ ಆ ಜಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಾಟಕ, ಭಾವಗೀತೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಾಸ್ತವದ ಪುರಾಣಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾದ

ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಶಯದ ಏಕತೆಗೂ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತಿನಂತೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಶತ್ರುತ್ವ, ಮಿತ್ರತ್ವ, ಒಂಟಿತನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಶಯವು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹೊರತು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ನಿಯಮದಿಂದ ಹೊರತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆಶಯದ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಕಿಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಭೇಧಗೊಳಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಆಶಯವು ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಎನ್ನವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನೋಟ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಓದುಗನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಓದುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ

ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಂತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹಂಗು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಲನಶೀಲವಾದುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಹೊರಗೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು, ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದನ್ನು ಇತರ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನವ್ಯರು ಮಾತ್ರ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅವರಿಗೆ

ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬರೀ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಎಂದು ನೋಡಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅದರ ವಾದ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದುವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಜರಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಚನೆಯೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಕ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಂಯೋಜಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಹೊರತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ರಚನೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನೆಯು ಸಮಗ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾರ್ಯವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾರಂಭವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಂತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅಂತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮುಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೆಶಿಯರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾತಿನ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು

ರೂಪವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಚಹರೆಗಳು ದೇಹದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ. ಈ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಕರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಸಂಗತಿಗಳೇ ನಿಜವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಮಾತಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತಿನ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಕಸುಬುದಾರರು ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದದು ಉಳಿದ ಯಾವುದೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಧ್ವನಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಬರಹದ ರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಶತ್ರುತ್ವ, ಮಿತ್ರತ್ವ, ಒಂಟಿತನಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು : ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೇಳುಗನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಮನುಷ್ಯನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯತಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ

ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವನ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾರು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿನಾಕಾರಣ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಧೇಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂದವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ರಚನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮಗೆ ಏನು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವ ಆಶಯವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಜ್ಞಾ

ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕೇಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತುಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಬರಹವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಬರಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯೂ ಆಯಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ರೂಪದೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೂಪದೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಉಳಿದುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರೂಪದ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವೆಂದು, ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೂ ಅದರ ಹೊರಗೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ; ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮರೆತಂತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯದೊಳಗಣ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪದವನ್ನು ಅವರು ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೂ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪದವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ನಿಜ. ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳು ರಚಿತವಾದುದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಡಿಕೆಯೇ ಆಗದ ಪದಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಘಟನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಜೀವನವು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪರಿಧಿಯು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಶಯದಿಂದ. ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಯವೇ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಆಗಲೀ ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉದ್ಧೇಶವಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಇದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ, ಬರಹದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಬರೀ ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅದರದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಕೀಯವಾದದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ

ಮುಖ್ಯ. ಯಾರಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೇಳುಗನಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತಾಡುವವನ ಜಾಗವು ಲೇಖಕನ ಜಾಗದಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜಾಗಗಳು ಬೇರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅವುಗಳು ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಹತ್ಯಾರಗಳೂ ಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಂದವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ನಾವು ಮಂಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಮಂಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಿರುಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕ ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ

ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿವಿಕ ಮಾಡಲು ಹೋದರೆ ಅದು ಸಮಯ ಸಾಧಕತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಮಾತುಕತೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೆದ ಮೇಲೆಯೇ ಬರಹವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಏರಿಳಿತವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಓದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಓದುಗನು ಯಾವಾಗ ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌಶಲ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಲೇಖಕನನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಶೈಲಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಅದು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವೇ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಕೌಶಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾವು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಶಾಲೆಗೆ ಚಕ್ಕರ್ ಹೊಡೆದಿದ್ದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಬರಹವನ್ನು ರೂಢಿಗತ ಮಾಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ಅರ್ಥರಹಿತ ಅಥವಾ ಸೃಜನವಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬರಹವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚಹರೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವು ಸಿಗುವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿನಾ ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಲೂ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಕ ಘಟನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುವ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟಕವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲೇಖಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ

ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಗೀಚುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬರಹವೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಉತ್ಪನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮ. ಅದರ ಅರಿವು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಋಣಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬುಡ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ತಳಹದಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡಾ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು

ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಯಾವುದನ್ನು ಬುಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಮರೆತರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ತುಂಬಿಸಿ ಇಡಬಹುದಾದ ಪದವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬೇಕಾದರೂ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾರು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇತರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಗಳುವುದನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು

ನೋಡಲು ಈಗ ದಾರಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದೇಸುಶಿಸವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವುಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಭಾಷಿಕ ನಿಲುವು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದೆವೋ ಆಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕರು ಸ್ವಂತದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವವರು ಭಿನ್ನ ವರ್ಗದ ಜನರೂ ಹೌದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬರೆಯತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆ. ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಬರಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಮಾತು

ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರವೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಇಡಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಈ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಏಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನಿನ ವಾದ. ಜ್ಞಾನವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ರಚನೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಚನವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಮಗ್ರವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಿವಾದದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬರಹವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮೀರಿದ ದಾಖಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒತ್ತಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಒತ್ತಡವು ಕೆಲವನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬರೆಯದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಮಾತಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ; ಅವನ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಬರಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕ್ರಮಗಳು. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒತ್ತಡವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಕತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಸಂಯೋಜಿತವೆಂದು

ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಓದುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಓದುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಕೇಳುವ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಏರಿಳಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ; ಮಾತು ಮತ್ತು ಎದುರು ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ; ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆ. ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಅದು ಬರೀ ಪ್ರತಿಭಾ ಜನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಧ್ವನಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೂ ಆಯಾ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಮುರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ

ಮಾತುಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗಲೇ ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸುಲಭವೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನ ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ಸುಲಭ. ಬರಹದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಒರಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅವರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಎರಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಸಂಕೇತವೇ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಮಾತಿನ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಬರಹದ ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಅನ್ಯರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಬರಹದ ಶಿಸ್ತು ಬೇರೆ. ಮಾತಿನ ಶಿಸ್ತು ಬೇರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅನ್ಯರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅನ್ಯರು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಜವು ಬರಹದ ನಿಜವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಮುತ್ತು ಬಿದ್ದರೆ ಹೋಯ್ತು, ಮಾತು ಆಡಿದರೆ ಹೋಯ್ತು. ಇದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಬರಹದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅದನ್ನು ತಲುಪಿದರೆ ಅದರ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯಿತು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ

ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕೆಲಸವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬರಹಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳ ಸಂಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಎರಡು ವಿಧವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರಾಕರಣೆ. ಮಾತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಓದುವಾಗ ನಾವು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಕೆಲ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಖಂಡಿತಾ ಕಡಿಮೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಯ್ಡನ ನಿಲುವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಸಣ್ಣ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಕನ್ನಡಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಅನಂತರ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅದರ ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ; ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇರುವುದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣದಿಂದ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಭಾಷೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ. ಬರಹದ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಶ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು

ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯು ಮುಕ್ತವೆಂದು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ಉಪಕರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದೂ ನಿಜ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ನಿಘಂಟಿನ ಥರ ಯೋಚಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರದ ಏರಿಳಿತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿಯೇ ಮಂಡನೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಹರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಯಾರೂ ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬರಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೇ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬರಹದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ.

8

ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು

ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನೋಡಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೂ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳು ಬರೀ ಮುಗ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೋಡುವುದು, ಕೇಳುವುದು, ಮಾತಾಡುವುದು, ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಕೇಳುವುದು ಎರಡೂ ಮಾತುಕತೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಕ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವೆಂದು ಅಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ತಳಬುಡವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಸಂಕಥನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವು ಅಸಾಧ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಚನಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಇಲ್ಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಚಿತ್ರವಿಲ್ಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆ ಎರಡೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌನವಿದೆ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಯೂ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೀವನವೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಪಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು

ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾತು ಆಗಲಾರದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಹಸನವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಐಡಿಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಬೇರೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಚನಿಕತೆಯು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಹಾಗೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು : ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಗಳೇ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪರಿಕರಗಳೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ವಾದಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೋ ಆಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಅರ್ಥ ಹಿಂದೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾನದಂಡವೂ ಆಯಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಟಗರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಯಾವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತೋ ಆಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅವುಗಳ

ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಂದವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಸ್ತು ಬದಲಾದದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಕಾಣುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೇವಲ ಮಾತನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಮೌಖಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿತವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅನುಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೂ ಮಂಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಡೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೌದು. ಆದರೆ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಶಯಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಪಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿನಾಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು

ಅಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗೂ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ಅದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಪಾರವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಪರಿಹಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಹೀಗೆ ಇವುಗಳು ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಂಗತಿಗಳ ಏಕತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಳಹದಿ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ತಾತ್ವಿಕ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಐಡಿಯಾ ಅನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಐಡಿಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ – ಯಾವುದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೂಪೀಕರಣವಾಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ತಳಹದಿಯಿಂದ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೇ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ : ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಆಗದೆಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ

ನಾವು ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಗಳು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಅನೇಕ ಪರಿಕರಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜ್ಞಾನವು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾನದಂಡವು ಬೇರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಢಿಗತಗೊಳಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಆಲೋಚನೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವದ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ನಂಟು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತೋ ಆಗ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಟಗರಿಗಳೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಇದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನಗಳನ್ನೇ ಅನೇಕರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಕೊಂಡಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನೋಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪರಿಕರವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ರಾಜಕಾರಣ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲೂ ಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ

ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಸುರುಳಿಗಳ ಬಿಯಿಲು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅರಿವಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪಂಚಾಂಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಶಕುನ ಆಧಾರಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾದ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಯೋಚನೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವುದು ಹೊರಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಶೂನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮಗೆ ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅನುಭವ ; ಆಲೋಚನೆ ; ಪರಿಕರ ; ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶ್ರಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಪರಿಕರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದು ಹೊರಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇತರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಯಾಕೆ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಬಯ್ಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಳೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ .ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಕೆಲಸವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ, ಮನಸ್ಸಿನ ಕೆಲಸ, ದೇಹದ ದುಡಿಮೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೇ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಹತ್ವದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೌಶಲದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಬೇರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ದಾಟುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ದಾಟುವುದಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ರಚನೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅವುಗಳ ರಚನೆಯು ಬೇರೆ. ಅನೇಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವರಣೆಯೇ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಗದಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕೌಶಲಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನದಂಡಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಾವುಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬೇನಾಮಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ರಚನೆಗಳೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೌಶಲಗಳೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಕೌಶಲಗಳು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೌಶಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಕಚ್ಚಾಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇತರ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನುಭವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೆಕಾನಿಸಂನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿಜ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಕೌಶಲವೇ ಬೇರೆ, ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು

ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಖಾಲಿತನವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮವು ವರ್ತಮಾನದ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮದ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಎಲಿಯಟ್ಟನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೇ ಮೂಲತಃ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತದ್ದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಉತ್ತರವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಉತ್ತರವು ಗಳಿಗೆ ಗಳಿಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಒಂದು ನಾವೂ ಬದ್ಧತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯದೇ ಹೋದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಬತ್ತವನ್ನು ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಉಣ್ಣುವುದೂ ಜ್ಞಾನವೇ. ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹದವನ್ನು ಹಿಚುಕಿ ನೋಡುವುದೂ ಜ್ಞಾನವೇ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೇವಲ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಜೊತೆಗೆ ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಸಿದ್ದಾಂತವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು : ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಯೋಗ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ತಿನ್ನಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿಂದೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಮ್ಮ

ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಬರೀ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ತೊಂದರೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಭಾವುಕವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಹೋಗುವುದು. ಅದು ಭಾವುಕವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಸತ್ಯದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಊಹೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದನ್ನು ತಳಪಾಯವಿಲ್ಲದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಯಾರೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡದಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನವುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯವೂ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಇತರ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್‌ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಾಗ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಕೌಶಲಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳೇ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉಳುವುದೂ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ನಿಯಮ ರಹಿತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ರೂಪವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿತ್ವದ ನಡುವೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಸದ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಜ್ಞಾನದ ಉಪಕರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬರೀ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದುದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಒಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಭೂತವಾದ

ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಸ್ಥಾನವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು. ಅದು ಹೇಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಭಿನ್ನ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಒಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಓದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಯಾಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಈಗಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹಣ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬರಹವನ್ನು ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ನಿಜವಾದ ಶ್ರಮ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಮೂರ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಓದುವುದೂ ಒಂದು ಶ್ರಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಓದುಗನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಮೂರ್ತ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎರಡೂ ಮೂರ್ತ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು– ಬರಹವು ಲೇಖಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಪ್ರಯೋಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಮೂಲತಃ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೂ ಉಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಗದ ಗುಣವಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಮಾತು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಣ, ಬಡ್ಡಿ, ಆದಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭಾವುಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಭಾವುಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಿಜ ಜೀವನ, ನಿಜ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ದರ್ಶನ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು : ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರು. ಇದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಚರ್ಚೆಗಳು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿತು. ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವದು. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಆಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಬಂದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಗ ಒಂದೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾರ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಬಡ ಜನರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೆಲವರ ಪರವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಡತನಕ್ಕೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.. ಅದರ ರೂಪವು ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯು ವಿನಾ ಕಾರಣ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು

ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಅದರ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೆ ಬರೀ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ವಿವರಣೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಶುದ್ಧ ಆಲೋಚನೆ, ಶುದ್ಧ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯು ಮುಖ್ಯ, ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯು ಅಮುಖ್ಯ, ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧತೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಕಿದ್ದು ಮತ್ತು ದಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪದವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಮೂಲತಃ ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತತ್ವ ರಹಿತವಾಗಿ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಜನರು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಾವು ತತ್ವ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಯೋಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವೂ ಇದೆ. ನಿರಚನವಾದವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ತರ್ಕರಹಿತವಾಗಿ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅದರ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಯೂ ಹೌದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕರಾದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವೂ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪರಮಾಣುವಿನ ರಚನೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಶತಮಾನವು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಲಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿತು. ಆ ಕಡೆಗೆ ದಾಟಿದರೆ ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನ, ಈ ಕಡೆಗೆ ದಾಟಿದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈಗ ಹೊರಟು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಭೇದವಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಜಾಗತೀಕರಣವೂ ಇದೇ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದಿತು. ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವುದು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು, ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವುದು. ಜಾಗತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ಬಡವರನ್ನು ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಆಚೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. ಜಾಗತಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಟವಾದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೆ: ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿನಾಶಕ್ಕೂ ಬಳಸಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕಾಣದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇಕೂಂತಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ

ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಅರಿವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ. ಅರಿವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆ ? ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಇನ್ನಿತರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಈಗ ಊಟ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಈಗ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಮೂರ್ತ ಶ್ರಮಿಕರು ಮತ್ತು ಮೂರ್ತ ಶ್ರಮಿಕರು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ? ಇದರ ಉತ್ತರ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಏಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಂಗತಿಯೂ ಜರುಗಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿನಾಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪನ್ನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಬಹಳ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇತರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಜಾಲವು ಭಿನ್ನ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದುವೇ ಮತ್ತೆ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇತರ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಮೊರೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇತರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ಯಾವಾಗ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಜರುಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಯಾಕೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರವು ಸ್ಪಷ್ಟ- ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರಾಟದ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ, ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಓಡುತ್ತಾರೆಯೋ

ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನೇ ಜನರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಲೇಖಕರೂ ಕೂಡಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರಾಟವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಒಂದು ಪರಿಧಿ ಇದೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೇ ಕೇಂದ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅಂಚುಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸರಿಯಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಧ್ವನಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮಾನವೀಯ ಸಂಕಥನದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಬದ್ಧತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜೀವನದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬದ್ಧತೆಯು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಪಲಾಯನವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಈ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಯ್ಕೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೇ ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾವು ವಿಧಿವಾದಿಗಳಾದರೆ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನೇ ವಿಧಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು

ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ಸುಮ್ಮನೇ ಉಂಟಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸುಮ್ಮನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾರ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟನ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಆಶಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿನಾಕಾರಣವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು_ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವು ಈಡೇರಿತೋ ಆಗ ಅದು ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಅರಿವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಶುರುವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿವೇಕವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ

ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಪಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಈಗ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಯಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರು ಶುದ್ಧ ಭೌತಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನ. ಅದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಕರ್ಶಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶವಾದವು ಕೆಲವು ರೆಟ್ರಾರಿಕ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಆದರ್ಶವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೇಳುವ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಮೇಯಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ನಿಯಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಈ ತರಹದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದಿ ನಿಲುವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸರಿಯಾದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವೆಂದು ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಭೌತಿಕವಾದವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣ, ಇತಿಹಾಸ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು

ನಾವು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗಿನ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುನ್ನೂ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ವಿಧಿಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿಸರ್ಗದ ಎದುರು ನಾವು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ರೂಢಿಗತವೆಂದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ರೂಢಿಗತವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಪರಂಪರಾಗತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಬಾಹ್ಯದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು, ಸಾವಿನ ಭಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

9

ಲೇಖಕನ ಹಕ್ಕು : ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು: ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ರಚನೆಗಳು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ಅವು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ವಿವಾದಗಳು ಯಾಕೆ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರೆಯುವ ಹಕ್ಕು, ಮಾತಾಡುವ ಹಕ್ಕು, ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಬದ್ಧತೆ ಇದೆ ಎನ್ನವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಬದ್ದತೆಯು ಇದ್ದಾಗ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗೆಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆಯೋ ಆಗೆಲ್ಲಾ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೆಲವರು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ರಚಿಸಬೇಕು

ಅನ್ನವುದು ಲೇಖಕನ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪವಾಡವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಂದ್ರ ಜಾಲಿಕ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಲಾಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ; ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಲೇಖಕನ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗೆ ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅಗತ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು ಸಾಹಸ ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಹಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಖುಶಿ. ಅದು ಥ್ರಿಲ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆ ರಚನೆಯು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ. ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಸಾಹಸ ಕತೆಯು ಮೊದಲಿಗೆಯೇ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಸ ಕತೆಯು ನೀಡುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯ; ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ; ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಅಂತರಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾಷೆಯೆನ್ನವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯೆನ್ನವುದು ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ರಚನೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾಷೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನಸ್ಸು, ಹಾಗು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ರಚನೆಗೆ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಹೊಸ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಅನೇಕ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ರಾಚನಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವರ್ತಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಯಾ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಮುಗ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರಚನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮತ್ತು ಉದ್ಧೇಶಿತ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಲೇಖಕನು ರಚನೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ

ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ರಚನೆಯು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗೂ ಅದರ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣ. ಲೇಖಕನು ಹೇಳಲು'ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ರಚನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಚನೆಯು ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಡು ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವನು ಲೇಖಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅರೆಯಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ರಚನೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನ' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತ. ಇದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪೂರ್ಣಗೊಂಡದ್ದು ರಚನೆ. ರಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿ ರಚನೆಯು ಅದು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ರಚನೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗೆ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಗಣಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಸಂಧಿಗ್ದತೆಯ ಸೂಚನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಲುವು. ಯಾರೂ ವಿನಾ ಕಾರಣ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ನಡುವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅದರ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಹೊರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸಂಗತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು

ಬಳಸಬೇಕಾದ್ದು ಕೇವಲ ಅದರ ಬಾಹ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಘಟಕಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ. ಕೃತಿಯ ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದನಿಗೂ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಮೂಲತಃ ಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಹಮತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಲೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಹಜವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲ ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಓದುವ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ, ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ "ಕರೆಕ್ಟನೆಸ್" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಇರಬಹುದಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವಿಗೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಆಘಾತವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಯಾರೂ ಸಾಯಲು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ನಾಟಕವು ಜೀವನವನ್ನು ಕಟು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳೂ ಅಷ್ಟೆ–ಅವುಗಳು ಅವುಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎಂದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು

ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದರ್ಶವು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಯು ಹುಟ್ಟಲಾರದು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮುಖವಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮುಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿಧಾನದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವ ಲೆನಿನ್ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕಿಸುವಾಗ ಲೆನಿನ್ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಯಸಾಧಕ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯು ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇತನದ ಹೆಚ್ಚಳವಷ್ಟೇ ಶ್ರಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗಲುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಉದ್ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ರಾಜಕೀಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡದ ಜಾಗವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು ಅಪರಾಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏಜೆಂಟ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವದ ಸಾಕ್ಷಿ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ. ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವೆಂದಾಗಲೀ; ಶುದ್ಧ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ವರ್ಗವೆಂದಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಸರಕಾರ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅನ್ನುವುದು ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಕೊಂಡಿ. ಸರಕಾರದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು; ಸರಕಾರದ ಕಾನೂನನ್ನು

ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಕಚೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಕಾನೂನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮುಖವೂ ಹೌದು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾ; ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ; ಜಿಲ್ಲಾ ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ವರ್ಗ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಮಾಜದ ನೀತಿ–ನಿಯಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢಿಕರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನ; ಬಂಡವಾಳವಾದ; ಹಣಕಾಸಿನ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ; ಅಸಮತೆ; ಮಾರುಕಟ್ಟೆಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಒಡೆತನ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಉತ್ಪಾದನೆ–ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಲಾಭವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗದ ಅಂಗೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸಲು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದ; ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸಗಳ ಕ್ರಮದ ನಡುವೆಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನೇರವಾಗಿ ತಾನು ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಬರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಜೀವನದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದು – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ವರ್ಗ,ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಮೌಲ್ಯ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೂಮಿಗೀತದ ನಾಯಕನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಅವನು ವಿವರಿಸಲಾರ ಎಂದು ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಕಲೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೊತ್ತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ನಾವು ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಈ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು– ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೊತ್ತದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವವರನ್ನು ಅನಂತರ ವಲ್ಗರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ಅಂತ ಹೇಳಲಾಯಿತು ಆದರೆ ಯಾವುದು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಕೃತಿಯೆಂದು ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಫಿಶರ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

ಸಮಾಜವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಕವಿಗಳು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎಜುಕೇಟ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ,ಕಾನೂನು,ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ಹೇಳಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ: ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಿಂಬವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂಲೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು

ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ದೈವ ದತ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಸಂಗತಿಯು ಜರುಗಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಖಚಿತ ನಿಲುವು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿರುವಂತೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅರಸರು. ಲೂಟಿ ಕೋರರು ಕೂಡಾ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಯು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹತ್ಯಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವಣ ಜಗಳವನ್ನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲದು. ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲುದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಡಿಯೊಳಗಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಣಿಸಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿ ಬರದಂತೆ ತಡೆಯಬಹುದು.

ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅಂಶವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ; ಆತನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮುಂತಾದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕವಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು, ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ವರ್ಗವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಕೃತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದೆ.

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉದಯವಾದುದಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಅವನತಿ ಹೊಂದುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಸೋತು ಹೋಯಿತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅವನತಿ; ಜಮೀನುದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ; ತನ್ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವನತಿ; ಮುಂತಾದವುಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಗಮವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ 'ಜ್ಞಾನರೂಪ'ಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇಕಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು' ಉದಯವಾದವು. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ರಚನೆ: ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ನಿರ್ವಚನ ಕೂಡ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಾಯಿತು. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ವಾಸ್ತವತಾವಾದ' ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ "ನ್ಯಾಚುರಾಲಿಸಂ" (ಸಹಜವಾದ) ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಳಕೆ ಶುರು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದಿಂದಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಬದಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ 20ನೆಯ ಶತಮಾನ ಬಂದಾಗ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನಸಿಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೇರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿತ್ರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧತೆಯಿದೆ. ಆ ಬದ್ಧತೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ

ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪದವು ಫ್ರೆಂಚ್ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಬರ್ಗೆಸ್‌ಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜುಡಿಶಿಯಲ್ ಕೆಟಗರಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ಯೋಗವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸತಾಗಿ ಉದಯವಾದ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನು ಯಾವ ವರ್ಗವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತೋ ಅದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಸಂಕೇತಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಇನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದುವೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗವರನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವ ವರ್ಗವು ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದು ತನ್ನನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆಗುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಈ ಪದವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಅರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಅದು ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವದ ಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ

ಜೊತೆಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ನಾವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧಕರು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರ ಎನ್ನುವುದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಗರ ಎಂದರೆ ಪಟ್ಟಣವಲ್ಲ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಸೈಟೆ ಎಂದೂ ರೋಮನ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿವಿಟಸ್ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಸಿವಿಸ್ ಎಂದರೆ ಸಿಟಿಜನ್ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದು ನಾಗರಿಕ ಎಂಬುದರ ರೂಪ. ಕಟ್ಟಡಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಸಿಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವೇ ನಗರ. ಇದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ರೂಪಿತವಾದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 1830ರಲ್ಲಿ ಮಿಲ್ ಕೊಲ್‌ರಿಜ್ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪೊಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವನ್ನು ಇದು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಟ, ದೆವ್ವ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.ಅನೇಕ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಸತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು–ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ದುರಾಸೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಸಮತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಬಡವರು ಅನ್ನುವ ತಾರತಮ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಫಲಿತಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಾಗರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಮೂರುಕಾಸಿನ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಇದರ ಲೇವಡಿಯೇ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಲ್ಯಾಟಿನಿನ ಕ್ಲಾಸಿಸ್ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಇದು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸಿಸ್ ಎಂದರೆ ಚರ್ಚಿನ ಸಂಘಟನೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೋ ಅವರ ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು

ಬಂದಿತು. ಅನಂತರ ಗುಂಪು ಅಥವಾ ವರ್ಗೀಕರಣವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿರುವುದು ಅನಂತರ. ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂದರೆ ಜನರ ನಡುವಣ ಗುಂಪು ಎಂಬ ಅರ್ಥಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ, ಮೇಲು ವರ್ಗ, ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀರಣದ ಅನಂತರ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ 1770 ಮತ್ತು 1840ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪು. ಇದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ತಾರತಮ್ಯ, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಬದಲಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಹೊಸತೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಕ್ಲಾಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಲಾಸನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ–ಅದೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕ್ಲಾಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಚಕರು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗುಂಪು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜನರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಜನರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 1790–1830ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ, ಉನ್ನತ ವರ್ಗವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ್ ಎಂದಾಯಿತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿತು. ಯಾವಾಗ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯು ಇತ್ತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೆಂದೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಉದಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಉದಯವಾದ ಬ್ರಿಟೀಶ ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಲಂಡನ್ ಆಗ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆ; ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಂತರಿಕ ರೂಪಗಳು; ಕೇವಲ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವುದು – ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆದೂ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. 1859ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure)ನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, 'ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲುರಚನೆಯಾದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬುಡರಚನೆ, ಯಾವಾಗ ಬುಡರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುವುದೋ ಆಗ ಮೇಲುರಚನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲುರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ – ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ನಿಜವಾದ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿವಿಡಿಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೆಂಬ ಬುಡರಚನೆಯು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕ್ಷಣ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ: "ಅದ್ಭುತ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ಸಂವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ".

ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚಹರೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ

ಅಗಾಧವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮಾತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತರ್ಗತವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಭಾಷೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ; ಅವನು ಬಳಸುವ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಬಳಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೋ, ಉತ್ತರವೋ, ಅಥವಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ; ವಾಹಕವೆನ್ನುವಂತೆ ಯಾಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸ್ವಂತ; ಯಾವುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯೆಂದರೆ ಅನೇಕರು ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತು. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿತನವೆನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ತಳೆಯುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು. ನಮಗೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೋ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬದ್ಧತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಬದ್ಧರಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದುವೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವುಗಳು ಹಾಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಬದ್ದತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬದ್ಧತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಲೇಖಕನು ನೀರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಗಲಾಡಿತನವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬದ್ದತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭ್ರಮೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ದತೆಯು ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಬದ್ಧತೆಯು ಇರುವ ಲೇಖಕನು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರು ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗಬಾರದು. ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಘೋಷಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭೌತಿಕವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇದರ

ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಖವು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ಲೇಖಕನು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬದ್ಧತೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುಮಾನವು ಮಾತ್ರ ಬದ್ಧತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆವೇಶದ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ಘೋಷಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನ ರೂಪವು ಬರಹ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಾರದು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಈ ಕುರಿತು ನಾವು ಉದಾರತೆಯನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹೆಚ್ಚು ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧತೆಯು ಇರುವ ಲೇಖಕನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬರಹದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬದ್ಧನಾಗದ ಲೇಖಕನು ವಿವರಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು. ಅವನು ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತಗೆ ಭಂಗವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಪಪ್ರಚಾರ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಬದ್ಧತೆಯು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಣೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದುದೂ

ಹೌದು. ಅದು ಓದಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬ ವರದಿಗಾರನಿಗೂ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಸರಿಯಾದ ವರದಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾರ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಆಂತರಿಕವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬಾಹ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲೀ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರ ಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇರುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಬದ್ಧತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಂಭೀರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬದ್ಧತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬದ್ಧತೆಯೇ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ. ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವಸರದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ತನ್ನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅವರು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಬದ್ಧತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ಸೇರಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಕರಪತ್ರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಇವೆ. ಬದ್ಧತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಗೂ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಒಂದು

ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಎರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾರು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಬದ್ಧತೆ ರಹಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಬದ್ಧತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಅರಾಜಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನು ಹೇಳುವುದು ಅದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಮೂಹಿಕ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಾನವೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದ್ಧತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳು ಜೀವನದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀವನದ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥನ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ; ಅದರ ಬದ್ಧತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಂತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೈತಿಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು

ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವೂ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯುನ್ನು ಬದ್ಧತೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾರರು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವೇ ಇರಬಲ್ಲುದು.





ಬಂಡವಾಳ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಜಾಹೀರಾತು

ಬಂಡವಾಳವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢಿಕರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವಿಧಾನ; ಬಂಡವಾಳವಾದ; ಹಣಕಾಸಿನ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ; ಅಸಮತೆ; ಮಾರುಕಟ್ಟೆಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಒಡೆತನ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಬಂಡವಾಳ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಲಾಭವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಹೇಳುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾಹೀರಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕಣ್ಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯೆ. ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಖರೀದಿಸಿದರೆ ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಯಾವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನು ಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾನು ಉಚಿತ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಗುಣ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು

ಬಾಳಿಕೆಯು ಇರಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಸೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟಗಾರರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುಣ ಮಟ್ಟ, ತಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕ ಗುಣ ವಸ್ತುವಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಜಾಹೀರಾತು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಅದರ ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜಾಹೀರಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಒಂದು ದಾರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜಾಹೀರಾತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಉದ್ದೀಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ನಡುವೆ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹಕರ ನಡುವೆ ಬೆಸೆಯುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು. ತನ್ನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನು ಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರಾಟಗಾರನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ವಸ್ತು ಸಿಗಲಿ ಎಂದು ಗ್ರಾಹಕನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಹೀರಾತಿಗೆ ಇರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೇ ಹೋದರೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾಹೀರಾತು ಈಗ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾಹೀರಾತು ಒಂದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾಹೀರಾತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪಾತ್ರವು ದೊಡ್ಡದು ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಈಗ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಹಿವಾಟಿಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಈ ಜಾಹೀರಾತು. ಜಾಹೀರಾತಿನ ಜಗತ್ತೇ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ರೋಚಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಹೌದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಜಾಹೀರಾತಿನ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾಹೀರಾತು ಎನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸುಮ್ಮನೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜಾಹೀರಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದ ಒಂದು ತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ

ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ತರುವಾಗ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಜಾಹೀರಾತು ಜನರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದೇ ಕರಪತ್ರ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫ್ಲೆಕ್ಸ್, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧ್ವನಿ ವಾಹಿನಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಟಿ.ವಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದಾದ ಚಲನ ಚಿತ್ರಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಚಾರಗಳ ತಂತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜನರಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದಕರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಜಾಹೀರಾತು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪುಸಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಾಹೀರಾತಿಗೆ ಮರುಳಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಲಾಭವು ವ್ಯಾಪಾರಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾಹೀರಾತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಹೀರಾತು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗಿರಾಕಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಕೊಳ್ಳುಬಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆದರ ಉದ್ದೇಶ. ಯಾವುದನ್ನು ಜನ ವರ್ಗ ಬಳಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಜನವರ್ಗವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಔಚಿತ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರನ್ನು ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾಹೀರಾತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಲೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾಹೀರಾತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಜಾಹೀರಾತು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾಹೀರಾತು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೇಂದ್ರ ಜಾಗದ ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಅಂಚಿನ ಜಾಹೀರಾತುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಸೇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಫಲಕಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಾಹೀರಾತು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಬೆಂಗಳೂರು ಮುಂತಾದ ಕೇಂದ್ರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಜಾಹೀರಾತು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ವಸತಿಗೃಹ, ಅದರ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಜಾಹೀರಾತು ಇದ್ದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರಸಗೊಬ್ಬರ, ಬಿತ್ತನೆಯ ಬೀಜ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕ ಇಳುವರಿಯ ಜಾಹೀರಾತು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಸ್‌ಸ್ಟಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ರಸಗೊಬ್ಬರದ ಜಾಹೀರಾತು ಹಾಕಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವಿರುವುದು ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ರೈತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಹೀರಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: "ಹಲ್ಲು ಮತ್ತು ಒಸಡುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕೊಲ್ಗೇಟ್ ಬಳಸಿರಿ. ಹೆಸರಾಂತ ದಂತವೈದ್ಯರು ಇದನ್ನೇ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ" "ದಂತಕುಳಿಯೇ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿ." ಇದರಲ್ಲಿ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದರ ಬದಲು ಮತ್ತೊಂದು ಟೂತ್ ಪೇಸ್ಟನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜ? ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಔಷಧಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಔಷಧಿಯನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಲಾಭ ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜಾಹೀರಾತು.

ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜಾಹೀರಾತನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ಈಗಿನ ಸಂಪರ್ಕಜಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಮೊಬೈಲ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರಬಹುದು – "ನೀವು ಯಾವುದೇ ಮೊಬೈಲ್ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡುತ್ತೀರಿ. ಅದರಂತೆ ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಸೇವೆಗೆ ಸದಾ ಸಿದ್ದ. ನೀವು ಹಿಮಾಲಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ನಿಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೆಟ್‌ವರ್ಕ್ ಸೇವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ." ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊಬೈಲ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಉಪಯೋಗಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಮೊಬೈಲಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇಂಟರ್ನೆಟ್ ಸೌಲಭ್ಯವಿರುತ್ತದೆಯಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇಗನೇ ಖರೀದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾರು ಇಂಟರ್ನೆಟ್ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಇದು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗವಿದ್ದರೂ ಇದರ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ– ಯಾವುದೇ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಈ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ಹಲ್ಲನ್ನು ಉಜ್ಜಿದರೆ ನೋವಿರುವ ಹಲ್ಲು ಉಪಶಮನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈದ್ಯರು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪೇಸ್ಟಿನ ಕಂಪೆನಿಯವರು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ. ಅಂದರೆ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ ಮಾತ್ರ. ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಯಾವುದೇ ಜಾಹೀರಾತು ಸುಮ್ಮನೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗುತ್ತೇವೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎರಡರ ನಡುವಣ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ಎಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬ್ರಶ್

ನಮಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ನಿಜ. ಆದರೆ ಬ್ರಶ್ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಯಾವ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಸೆ ಬುರುಕರಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಅದರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಅಮಲಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದರ ಬಲಿಪಶುವಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಯೋಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳು ನೇರ ನಿಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಈ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಡವರು, ನತದೃಷ್ಟರು, ಕೊಳಚೆವಾಸಿಗಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಬಡತನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಕೊಳ್ಳುಬಾಕರು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಜಾಹೀರಾತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯು ಯಾಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ಧೇಶವೇನು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಜಾಹೀರಾತು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾಹೀರಾತು ಒಂದು ದಲ್ಲಾಳಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಜಾಹೀರಾತು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ಬಂಡವಾಳಿಗನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾಹೀರಾತು ತನಗಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಗುಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಇರುವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯ ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಕಲೆಯ ಬೆಲೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರಬಹುದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಜಾಹೀರಾತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದು ತನ್ನದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಜಾಹೀರಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭ್ರಮೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಂಥಾ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಕ್ಕುಗೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕು ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅದು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜಾಹೀರಾತು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಜಾಲದೊಳಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಯಿತು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಈ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು. ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಉದ್ಧೇಶಿತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಜಾಹೀರಾತಿನ ಪರಿಣಾಮವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಇಂಪ್ರೆಷನ್‌ಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾಹೀರಾತು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಹೊಸತೊಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಜಾಲವು ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ದೀಪಿಸುವುದು. ನಾವು ನಿಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಜಾಹೀರಾತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇರಬಹುದೇನೋ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಈಗ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಆಧಾರಿತ ಜಾಹೀರಾತುಗಳದೇ ದರಬಾರು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅನುಭವವು ಆಗದೇ ಹೋಗಲೂಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜಾಹೀರಾತಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ನಾವು ಜಾಹೀರಾತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಅನೇಕವು ಬಳಸಿ ಮತ್ತು ಬಿಸಾಡಿ ತತವ್ವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಲಾಭ ಹೆಚ್ಚು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಜಾಹೀರಾತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಧ್ವನಿಯೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಂತೂ ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಘೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಘೋಷಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೇ ರೀತಿಯನ್ನು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಬಳಕೆ ಮಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ಬ್ರಾಂಡ್‌ಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಂಡ್ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಗುಣಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವುಗಳು ಮರೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಸ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವು ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಸ್ತುಗಳು ಕಳಪೆ ಮಟ್ಟದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾಹೀರಾತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾಹೀರಾತು ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ನಿತ್ಯ ಬಳಸುವ ಸೂರ್ಯಕಾಂತಿ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಜಾಹೀರಾತು ಒಂದು ರೀತಿಯಿದ್ದರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೃದಯ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಈ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಈ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಇದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಯು ನಮ್ಮದೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜಾಹೀರಾತು ಹೇಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ಧೇಶವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಗಿರಾಕಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಹೆಸರು "ಗಿರಾಕಿ". ಗಿರಾಕಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಉಪಯೋಗಿಸುವವನ ಬದಲಿಗೆ ಈಗ ಗಿರಾಕಿಯು ಹಾಜರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಮೇಲೆಯೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಗಿರಾಕಿ ಎಂದರೆ ಅವನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನು ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಕೈಕೆಲಸದ ಕುರಿತು ಇದು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಜಾಹೀರಾತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಲಾಭ ಮಾತ್ರವೇ ಇದರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆಗಳು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಈ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜಾಹೀರಾತಿಗಾಗಲಿ

ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಗೆಶ್ಚರ್ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೌಶಲವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾಷೆಯು ಜಾಹೀರಾತು ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು. ಯಾವುದೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಜಾಹೀರಾತು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮಾರಾಟದ ತಂತ್ರವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಇರುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಜೀವವಿಮಾ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಜೀವನದ ಸುರಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಬೆವರು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೀಟಾಣುಗಳನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸೋಪ್ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಂದು ಜಾಹೀರಾತು ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಿತ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇದುವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಿಯಾದ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿತರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಜಾಹೀರಾತಿನ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಖರೀದಿ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಜಾಹೀರಾತು ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವೂ ಹೌದು. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜಾಹೀರಾತು ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕೆಲಸವು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಯೂ ಹೌದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ಇದು. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸಕಾಲ, ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಜಾಹೀರಾತನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಎಚ್ಚರವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತನ್ನು ನಾವು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಜಾಹೀರಾತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕರ್ಷಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ.



ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ : ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದುಗನು ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮರುಜೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ರಚನೆಯೊಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಶಯಗಳೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಬರೀ ರಚನೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಡಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಅದರ ಆಶಯ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಬದಲಾದಂತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಬದಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳದೇ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ವಿನಾಕಾರಣ ಬಂದ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲದೆ ಓದುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಓದುಗನು ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂಶಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಿದನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಇದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಈ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯೇ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರೂಪಕ್ಕೂ ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆರಂಭವಿದೆ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು– ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಮಾತಿನ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಚಹರೆಗಳು ದೇಹದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ. ಈ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಕರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಸಂಗತಿಗಳೇ ನಿಜವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಮಾತಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತಿನ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಕಸುಬುದಾರರು ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದದು ಉಳಿದ ಯಾವುದೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಧ್ವನಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಬರಹದ ರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಶತ್ರುತ್ವ, ಮಿತ್ರತ್ವ, ಒಂಟಿತನಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ

ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು : ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೇಳುಗನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಮನುಷ್ಯನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವನ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾರು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿನಾಕಾರಣ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಧೇಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ರಚನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮಗೆ ಏನು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವ ಆಶಯವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕೇಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತುಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಬರಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯೂ ಆಯಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ರೂಪದೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೂಪದೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಉಳಿದುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರೂಪದ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವೆಂದು, ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವು ಅದರ ಹೊರಗೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು

ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ; ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಉದ್ಧೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮರೆತಂತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ : ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯದೊಳಗಣ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪದವನ್ನು ಅವರು ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೂ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪದವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ನಿಜ. ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳು ರಚಿತವಾದುದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಡಿಕೆಯೇ ಆಗದ ಪದಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಘಟನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಜೀವನವು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪರಿಧಿಯು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಶಯದಿಂದ. ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಯವೇ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಆಗಲೀ ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉದ್ಧೇಶವಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಇದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ, ಬರಹದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಈ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಬರೀ ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅದರದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಕೀಯವಾದದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೇಳುಗನಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತಾಡುವವನ ಜಾಗವು ಲೇಖಕನ ಜಾಗದಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜಾಗಗಳು ಬೇರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅವುಗಳು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಹತಾರಗಳೂ ಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಂದವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ನಾವು ಮಂಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಮಂಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಿರುಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅತ್ವಾತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕ ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಹೋದರೆ ಅದು ಸಮಯ ಸಾಧಕತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಮಾತುಕತೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ . ಬರೆದ ಮೇಲೆಯೇ ಬರಹವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಏರಿಳಿತವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಓದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಓದುಗನು ಯಾವಾಗ ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌಶಲ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಲೇಖಕನನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಶೈಲಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಅದು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೂ

ಇದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವೇ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಕೌಶಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾವು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಶಾಲೆಗೆ ಚಕ್ಕರ್ ಹೊಡೆದಿದ್ದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬರಹವನ್ನು ರೂಢಿಗತ ಮಾಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ಅರ್ಥರಹಿತ ಅಥವಾ ಸೃಜನವಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬರಹವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚಹರೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವು ಸಿಗುವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿನಾ ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಲೂ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುವ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು

ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟಕವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲೇಖಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಗೀಚುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬರಹವೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಉತ್ಪನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮ. ಅದರ ಅರಿವು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನೆಗಟಿವ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬುಡ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು

ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ತಳಹದಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡಾ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬುಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಮರೆತರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ತುಂಬಿಸಿ ಇಡಬಹುದಾದ ಪದವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬೇಕಾದರೂ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾರು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇತರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಗಳುವುದನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಈಗ ದಾರಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವುಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಭಾಷಿಕ ನಿಲುವು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದೆವೋ ಆಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕರು ಸ್ವಂತದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವವರು ಭಿನ್ನ ವರ್ಗದ ಜನರೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬರಹದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆ. ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಬರಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಮಾತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರವೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಇಡಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಈ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಏಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನಿನ ವಾದ. ಜ್ಞಾನವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ರಚನೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಚನವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಮಗ್ರವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಿವಾದದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬರಹವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮೀರಿದ ದಾಖಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒತ್ತಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಒತ್ತಡವು ಕೆಲವನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬರೆಯದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು

ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಮಾತಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಬರಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕ್ರಮಗಳು. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒತ್ತಡವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಕತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಸಂಯೋಜಿತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಓದುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಓದುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಕೇಳುವ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಏರಿಳಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ; ಮಾತು ಮತ್ತು ಎದುರು ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ; ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆ. ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಅದು ಬರೀ ಪ್ರತಿಭಾ ಜನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಧ್ವನಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೂ ಆಯಾ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವಾಗ

ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಮುರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಆದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗಲೇ ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸುಲಭವೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನ ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ಸುಲಭ. ಬರಹದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ಕಷ್ಟ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಒರಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅವರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಎರಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಸಂಕೇತವೇ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಮಾತಿನ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಬರಹದ ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಅನ್ಯರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಬರಹದ ಶಿಸ್ತು ಬೇರೆ. ಮಾತಿನ ಶಿಸ್ತು ಬೇರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅನ್ಯರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗ ಅನ್ಯರು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಜವು ಬರಹದ ನಿಜವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಮುತ್ತು ಬಿದ್ದರೆ ಹೋಯ್ತು, ಮಾತು ಆಡಿದರೆ ಹೋಯ್ತು. ಇದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಬರಹದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅದನ್ನು ತಲುಪಿದರೆ ಅದರ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯಿತು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕೆಲಸವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬರಹಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಓದಯಗನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳ ಸಂಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಎರಡು ವಿಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಓದುವಾಗ ನಾವು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಕೆಲ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಖಂಡಿತಾ ಕಡಿಮೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಯ್ಡನ ನಿಲುವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಸಣ್ಣ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಕನ್ನಡಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಅನಂತರ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅದರ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ; ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇರುವುದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣದಿಂದ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ

ನಿಲುವು. ಭಾಷೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ. ಬರಹದ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಶ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯು ಮುಕ್ತವೆಂದು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ಉಪಕರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗವುದೂ ನಿಜ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ನಿಘಂಟಿನ ಥರ ಯೋಚಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರದ ಏರಿಳಿತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿಯೇ ಮಂಡನೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಹರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಯಾರೂ ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬರಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೇ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬರಹದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕನ್ನಡಿ ನೋಟವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮೆಶಿಯರಿಯು ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ರೂಪಭೇದ (ಡಿಫಾರ್ಮ್) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದರ್ಶವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದು ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಆದರ್ಶವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು (ಸೋಶಿಯಲ್ ಎನರ್ಜಿ) ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯಟೋಪಿಯನ್ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಹೊಸ ನಮೂನೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸಣ್ಣತನಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದು ತಾನು ಉಳಿದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಉದಾತ್ತವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯ, ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅವುಗಳು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಹಾಗೂ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ . ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದು ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅನ್ಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು ? ನಾವು ಹೀಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಶಿಸ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಅದು ಸಮಾಜ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ನೈತಿಕರ ಗಮನವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕ ರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು

ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಕರೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ತೀವ್ರತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಅಧಿಕೃತ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗದೇ ಹೋದವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬರೀ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯ ಒಳಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಭಾವುಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೇ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಇಲ್ಲದವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬಿರುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ನೀತಿಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಗಣಿತವೂ ವಿಜ್ಞಾನವೇ. ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ[illegible] ಹೀಗೆ ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾ[illegible] ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಯಾ[illegible]

ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೆಲಿಲಿಯೋನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೇಗಿದ್ದವು ಎಂದರೆ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾದವು. ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು. ಆದರೆ ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಭೌತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು. ಚಲನೆಯು ಈ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ತತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಡತನವನ್ನು ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮಂತರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯು ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆ, ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧಾರವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಆಧಾರವೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನೂ ತಳೆಯಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೊರತಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಂಶಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು

ತಾಯಿಬೇರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇರುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ನಾವು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಸೋರೆ ಬುರುಡೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾಡು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ನಿಯಮಗಳೇ ಮೌಲ್ಯ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿಯುವಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಊಹಾಪೋಹ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕುರುಡಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರಾಜಕವಾದುದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯವು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದೇ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸತರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ವಾದ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬರೀ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ. ನಾವು ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದರೆ ಹೊಸತು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು. ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಹೊರಟದ್ದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಹೊರಟದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು.

ಟೆಲಿಸ್ಕೋಪ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನೆರವಾಯಿತು. ಮನಸ್ಸಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ. ಚಟುವಟಿಕೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ. ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಬಿಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಹೊಸತನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಫಲಿತವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಮುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರಳು ಇಲ್ಲ. ಜನರು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಐತಿಹ್ಯ, ಧರ್ಮ, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರವು ಪಡೆದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಭೂಗೋಳ, ಅನಾಟಮಿ, ಜ್ಯೋತಿರ್ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ. ಅವುಗಳು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹಾಗೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವುಗಳು ಇವು. ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಊಹಾಪೋಹವಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯದ ಮೇಲೆಯೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಚನಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಮುಖ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಪಾಪವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ವಿವರಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು, ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಚನಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಚನಿಕವಾದವು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಬಹಿರ್ಮುಖ ಸಂವಹನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಡಾ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಿನಾ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ಧೇಶಿತ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಇವೆ .ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಆಶಯವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಗುಚ್ಛವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಯಥಾರ್ಥವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ

ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಓದುಗನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದೂ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿಗದಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಕಾರನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಅವರ ನಿಲುವಿಗೂ ಮತ್ತು ಆದರ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜನಾಥನ್ ಕಲರ್ ಅರ್ಥದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂಶ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಓದುಗನ ಆಯ್ಕೆಯು ಲೇಖಕನ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಬರಹವು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗನು ಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಲೇಖಕನು ಬರೆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಓದುಗನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಓದುಗನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಯಾ ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹಾಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಇರವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ, ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲೀ ಓದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಯಾ ಕೃತಿಯು ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೆ ಕೃತಿಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದುವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ರೆಟ್ಹಾರಿಕ್ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಪಠ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥವೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಿಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ಅದರ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗುಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು

ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ವಿಷಯ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಬಿಡುವುದೂ ಆಯಾ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಷಯವು ನಿಜ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಹಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಓದುಗನಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಯು ಯಾಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಆಯಾ ಆಶಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುವುದೂ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಓದಿಗೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರಲಾರದು. ನಾವು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕನ ನಿಜವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ತುಂಡುಮಾಡಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ನಿರಂತರತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ರಹಿತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪದ ಪದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಖಚಿತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಓದು

ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಬರೀ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಓದಿಗೆ ಕೇವಲ ಪಠ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೂ ಹೌದು. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಮೊತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳಿಗಡೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಆಶಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಓದು ಅಥವಾ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರಬಹುದು ಒಂದೋ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದು ಬಲಪಡಿಸಲೂಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬಹುದು. ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಓದಿಗೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಓದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಯು ಬರೀ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ನಾವು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತರೆ ನಾವು ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯ ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಜೇಮ್ಸನ್ ಇದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು

ಕೃತಿಯು ಇರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂದೇಶ ನೀಡುವವನೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಬರಹ ಅಥವಾ ಮಾತುಗಳು ಇರಬಹುದು, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಿರುವುದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವವನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಓದುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಈ ದಿನ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಓದುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಕಾರಣ. ಮತ್ತು ಈ ಆಯ್ಕೆಯು ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಸರಳವಾದ ಕೃತಿಯಾದರೆ ನಾವು ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕೃತಿಯಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತೇವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಯಾರಾದರೂ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟ . ಓದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತು ರಹಿತವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ರಷ್ಯನ್ ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಓದುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೇ ಓದಿದರೂ ಅದು ಖಚಿತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ಖಚಿತತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಯಾವುದೆ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಅನುಮಾನ

ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ರೆಫರೆನ್ಶಿಯಲ್ ಪಾಯಿಂಟ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅಥವಾ ಅತಾರ್ಕಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಅದರ ಶೈಲಿ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ, ಅದರ ಕಾಲ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಓದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಓದುಗರೆಂಬ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತಕ್ಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಫೋಟೋಗೆ ತಕ್ಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ ರಹಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅನಿಯಮವಾದ ಓದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಾರ್ತನ 'ಅರ್ಥಗಳ ವಲಸೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತವೂ ಇದೆ. ಈ ತತ್ವವು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸೀಮಿತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ವಲಸೆ ಎನ್ನುವುದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಲಸೆಯು ಕಾಲಾತೀತವಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕ ರಹಿತ ವಲಸೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹದ ಧ್ವನಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಬರೀ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯದ ಧ್ವನಿ, ಜ್ಞಾನದ ಧ್ವನಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧ್ವನಿ, ವಿವರಣೆಗಳ ಧ್ವನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಎಸ್ / ಜೆಡ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಇವುಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಸಂವಹನದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ನೆಲೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ

ಅಥವಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದೇ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದು ಕೊಡುವ ಮಾಹಿತಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೀಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಈ ಕೆಲವು ಅದರ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಿದ್ದತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವೀಕ್ಷಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೃತಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಕಾರನು ತಾನು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ವಿವರಣೆಯೇ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಗೆಶ್ಚರಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅರ್ಥ ರಹಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗೆ ತರುವಾಗ ಲೇಖಕನು ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ನಾವು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಲೋಕದ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆ ಬಗೆಯ ಸಂವಾದವೇ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವವವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅದು ಕತೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಹೊಸ ರೂಪಗಳು ಬಂದವು. ಕತೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಮೊದಲು ಕತೆಯ ಥರ ಇದ್ದವುಗಳು ಅನಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದವು. ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಹೊಸತೊಂದು

ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ದೊಡ್ಡವು. ಅದರ ಕೆಲಸಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಠ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರ್ತ್ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿದ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಬಳಕೆಯು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಮೂಲರೂಪವೂ ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಾಹ್ಯದ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತವೂ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಗೆ ಸೀಮಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಬಾರ್ತ್ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಳಸುವ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ರೂಪದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು 'ಟೆನ್ಶನ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಳಸುವ ಪಠ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಲು ಸಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತೀ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧ್ವನಿ. ಕೃತಿಯೊಳಗಿನಿಂದ ಬರುವ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ವಿವರಿಸುವುದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಸಂಕೇತವನ್ನು

ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಥದ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಿಘಂಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಷ್ಯನ್ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಚಲನಶೀಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಯಾವುದೇ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ಸಂಕೇತಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಖಾಸಗಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ, ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಹೀಗೆ ಇವುಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕರವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಅರ್ಥದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅರ್ಥದ ಅಂತರವೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರಚನವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದ 'ಅಂತರ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಚಲನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿಯಾಗಲೂ ಮಾತ್ರವೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರುದ್ಧೇಶಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಅದು ನೋಡುವುದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ವಲಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಣಿಸಬೇಕು. ಬಾರ್ತ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಪಠ್ಯ, ಕೇಳುಗರ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರರ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಣ್ಣಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇಳುಗರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬಾರ್ತನು ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಹುತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು; ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಓದನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಸರಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಲಾರದು. ಅದನ್ನೇ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಕರಿಸಲಾರ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೇಖಕನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡೇ ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಬರಹಗಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಅದರ ರಹಸ್ಯಗಳು ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದವು. ಅದು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಆಗಮಿಕದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಆ ಮಾದರಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಂದೇಶವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು : ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಆ ಮಾದರಿಯು ಮೊದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಮತ್ತೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಬರೆಯುವುದೇ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಕತೆಗಳ ದ್ವಿಮಾದರಿಯ ಓದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದಲೇ ಶುರು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯು ಓದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ಒಳನೋಟವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಾರ್ತ್ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪೂರ್ವ ಪಠ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟ. ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿದ. (ಸ್ಟಕ್ಚರಲ್ ಎನಾಲಿಸಿಸ್ ಆಫ್ ನೆರೆಟಿವ್) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಠ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಬಾರ್ತ್ ರಚನೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಇದುವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಸಂಕೇತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಂವಹನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಜನರು ಮಾಡಿದೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇಕೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಕೇತವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಪರಿಚಿತ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತವು ಇದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ತುಂಬಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಓದುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆದುದನ್ನು ಓದುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಹೌದು. ಬರೆಯುವ ಚಿಹ್ನೆಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಂಕೇತದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಮಾತಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂವಹನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೆಯು ಅರ್ಥ ರಹಿತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂವಹನ

ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ಆ ಸಂಕೇತವು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಬಳಸಬಹುದಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಆಶಯ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಯೇ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗೂ ನವ್ಯದ ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿದ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗೂ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವತಾದದ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕಾದಂಬರಿಗಳದ್ದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ– ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ, ಅದರ ಭಾಷಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಸಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು

ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಾರ್ತನವಾದ. ಅವನು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರೀ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉಚಿತವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದ್ದುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಎತ್ತಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು 'ಒಡೆಯುತ್ತದೆ'. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಅನೇಕರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕತಿಯು ಒಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಬರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ

ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಥನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಬಹಳ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕು.

ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಳೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಗತದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಹಾಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂಡವಾಳದಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗಿನ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಎತ್ನೊಗ್ರಾಫಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗ ಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಆಲೋಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು

ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ; ಅದನ್ನು ಅದರಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಚಾರವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ನಿಸರ್ಗವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅದರ ಸತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸತ್ಯವು ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾರ್ತನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಮೇಲೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾರ್ತನ ನಿಲುವು ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮುಖದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್. ಅವನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನ ಸೆಜುವಾನ್ ನಗರದ ಸಾಧ್ವಿಯೇ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಅವನ 'ಮದರ್ ಕರೇಜ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರೀ ಅಸಹಜ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದವನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್. ಅವನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವರು. ಅವರದು ಧೀರೋದ್ದಾತ್ತವಾದ ಗುಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಅರೆ ವೈನೋಧಿಕ ; ಅರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಏಕಾಂತ ಮತ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಜೀವಿಗಳೂ ಹೌದು. ಅವರಿಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಕಾರಣವನ್ನೂ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವು ಕೇವಲ ದುಃಖವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನೋದವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವಾಗ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಅನೇಕ

ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಾರ್ತ್ ಗಮನಿಸದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅನೇಕವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಾರ್ತನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ನೊಸ್ಟಾಜಿಯ ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಯುಟೋಪಿಯಾ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಫುಕೋ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅವನು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ದಾರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಎರಡೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅದು. ಆದರೆ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬ್ರೆಕ್ಟನಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲು ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಾರ್ತನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಾರ್ತನು ಆಧುನಿತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಾರ್ತನು ನೋಡುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಯುಟೋಪಿಯಾ ಅಲ್ಲ. ಘುಕೋ ರಾಜನಿತೆಯನ್ನು , ಅದರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ. ಅವನಿಗೆ ರಚನೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ದಾರಿಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅದರದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಹಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರದೇ ಆದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಡವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇದರ ಅರಿವನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಅನಂತರ ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆಗಿನ ನವ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಆಗಾಗ ನಾವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅದು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ನವ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದೂ ನವ್ಯವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ವವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಹೌದು. ನವ್ಯರು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಅಂದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನವ್ಯರು ಬರೀ ಸಂಬಂಧಾಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯವೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಹಜತೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಸಹಜ ಎನ್ನುವದೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದರ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶವೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಬಲಪಂಥೀಯರಂತೆ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಎರಡೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನೂ ನವ್ಯರು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವ್ಯರು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಅದುವೇ ಸರ್ವಸ್ವವವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನವ್ಯರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತೀಕವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನವ್ಯವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ನವ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಹೇಳಿತೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ಣವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಅಮೂಲಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತವಾದದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ಚಿಂತನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದ ಪಲ್ಲಟದ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೇವಲ ಹಳಹಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂನ ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು

ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಏಕಾಂತವಾದಿ ವಿವರಣೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಸುಸಂಸ್ಕೃತರೆಂದರೆ ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದೂ ಉಳಿದವರು ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ಸಂದೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರಹವೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನವ್ಯರು ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಬಯ್ಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂಟಿತನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಒಂಟಿತನವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು, ಬರಹ, ಅಳು, ಸಿಟ್ಟು ಮುಂತಾದವು ಬಿಡುಗಡೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ತು ಹಗುರಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಇದುವೇ. ಆದರೆ ಮಾತು ಅನೇಕವನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಕೂಡಾ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರಹವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಔಷಧಿ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಗುಣಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವುದು, ಅಳುವುದೂ, ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಮಾತಾಡಿದರೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತೇವೆ? ಬರೆದರೆ ಹೇಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾತಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೇಳದೇ ಉಳಿಯುವ ಅನೇಕ

ವಿಷಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಉಪಶಮನವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾವ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಕಟಿಸದೇ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಲ್ಲು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಲೋಕದ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನವ್ವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆಯೋ ಅದು ಅದರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳದ ಏಕ ಕೇಂದ್ರವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶಿತ ಕಥನವಿಧಾನಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ; ಅದರ ನಿಯಮಾವಳಿಗೂ ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈಗಂತೂ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಏನಾಗಿವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅನೇಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅನೇಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ.

○

ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

1.	ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಿನಾರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ*	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ. 70.00
2.	ಕಿಲಾರಿ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ. 50.00
3.	ಸಂವೇದನೆ (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ)*	ಡಾ. ಎಸ್. ಮಾರುತಿ	ರೂ. 160.00
4.	ಬೆಳಕಿನ ಪಾದ *	ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ನಾಯಕ್ ಡಿ.	ರೂ. 40.00
5.	ಪಾತ್ರಗಳು ಇರಲಿ ಗೆಳೆಯ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ. 50.00
6.	ದೂಸ್ರಾ *	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ. 60.00
7.	ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ *	ಸಿದ್ದು ಯಾಪಲಾಪರವಿ	ರೂ. 40.00
8.	ಅಪರೂಪದ ಮನುಷ್ಯ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ. 80.00
9.	ವಸಂತಸ್ಮೃತಿ *	ಡಿ.ಅರ್. ನಾಗರಾಜ್	ರೂ. 70.00
10.	ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ	ಡಾ. ಬಿ.ಹಚ್. ಅಂಜನಪ್ಪ	ರೂ. 200.00
11.	ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು	ಡಾ. ಕೆ.ಅರ್. ಗಣೇಶ್	ರೂ. 200.00
12.	ಕೃತಿಪ್ರವೇಶ (ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅವಲೋಕನ)	ಡಾ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿ.	ರೂ. 100.00
13.	ಮಣ್ಣಿನ ಕವಿತೆ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ. 60.00
14.	ಸೊಂಡೂರು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ. 160.00
15.	ಲಿಖಿತ – ಅಲಿಖಿತ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ. 160.00
16.	ವರ್ತಮಾನ *	ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್	ರೂ. 85.00
17.	ಗಾದೇಯ ಮಾತು *	ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೇಂಕಟೇಶ್	ರೂ. 25.00
18.	ಹಡೆ ಏರಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ. 25.00
19.	ನಿಜದ ಬೆಳಗು *	ಅಕ್ಕಿ ಬಸವೇಶ್	ರೂ. 30.00
20.	ವಚನ ಬೆಳಗು *	ಡಾ. ನಾಗರಾಜ ಎಂ.	ರೂ. 70.00
21.	ವರದಿಗಾರರೇ ಈ ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಿ*	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 60.00
22.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 70.00
23.	ವೇದ–ತಂತ್ರ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್	ರೂ. 90.00
24.	ಸಖಿ–ಸಖಿ (ಗಜಲ್‌ಗಳು) *	ರವಿ ಹಂಪಿ	ರೂ. 40.00
25.	ಆಕಾಶದ ಹಾಡು *	ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 120.00
26.	ಬಿಂಬದೊಳಗಣ ಪ್ರಾಣ *	ಡಾ. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ನಾಗೇಶ್	ರೂ. 50.00
27.	ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕನಸುಗಾರ ಕುಮಾರರಾಮ	ಓಂಕಾರಪ್ಪ	ರೂ. 250.00
28.	ಮಳೆಗಾಲದ ಕಾಡು *	ಸ್ವಾಮಿನಾಥ	ರೂ. 30.00
29.	ವಾಲ್ಮೀಕಿ *	ಡಾ. ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್	ರೂ. 100.00
30.	ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ	ರೂ. 225.00
31.	ಕತ್ತಲ ಬೆಳಗು *	ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ	ರೂ. 40.00
32.	ನವವಿಸರ್ಗ *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 130.00
33.	ಕಡಲ ತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ	ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ	ರೂ. 150.00

34.	ಬಂಟರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ	ಡಾ. ಶೇಖರ	ರೂ. 300.00
35.	ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್ ಒಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕಥನ	ಕೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ	ರೂ. 150.00
36.	ಈ ಕ್ಷಣ *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 65.00
37.	ಗಣೇಶನ ಬೆಂಗ್ಳೂರು ಯಾತ್ರೆ	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ. 65.00
38.	ಕೃಷ್ಣ ಕಷಾಯ *	ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ. 100.00
39.	ರಾವಣನ ಡೈರಿ	ಹಾ.ಮ್ಯೆ. ಸೂರಿ	ರೂ. 150.00
40.	ಮೊಪಾಸಾನ ಕಥೆಗಳು *	ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ. 350.00
41.	ತಂತಿ ಪಕ್ಷಿ *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 60.00
42.	ವಕ್ರರೇಖೆ *	ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್	ರೂ. 300.00
43.	ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ಯ ಚಳುವಳಿ *	ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ	ರೂ. 125.00
44.	ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ – ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ *	ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ	ರೂ. 175.00
45.	ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ	ಡಾ. ರವಿ ಭಲವಾದಿ	ರೂ. 225.00
46.	ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ *	ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ತಗಡ್ಲಿ	ರೂ. 175.00
47.	ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 125.00
48.	ಊರು ಮನೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ)	ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ	ರೂ. 160.00
49.	ಮುಖಾ – ಮುಖಿ*	ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್	ರೂ. 85.00
50.	ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ*	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 160.00
51.	ಅನಸೂಯ ಕಥೆಗಳು*	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ	ರೂ. 100.00
52.	ರಾಜಕೀಯ ಕಥೆಗಳು*	ಡಾ. ಜಿ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ	ರೂ. 100.00
53.	ಜನಪದ ಕತೆಗಳು:ಆಶಯಗಳು	ಡಾ. ವಾಮದೇವ	ರೂ. 160.00
54.	ಅಮೂರ್ತ ಕನ್ನಡಿ	ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 100.00
55.	ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ	ರೂ. 250.00
56.	ಹೃದಯವಂತ ವಿಷ್ಣು	ವಿನೋದ್ ಕುಮಾರ್ ಬಿ.	ರೂ. 95.00
57.	ಮಿಣ ಮಿಣ ಚೀಣಾ	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 175.00
58.	ಸನೂತನ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ	ಸ್ವಾಮಿನಾಥ	ರೂ. 80.00
59.	ದಿಗ್ದರ್ಶಕರು	ಅರುಣ್ ಎಲ್.	ರೂ. 80.00
60.	ವಚನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ	ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 80.00
61.	ಸರಸ್ವತಿ	ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ರೂ. 300.00
62.	ನಿಡುಗಲ್ಲು ದುರ್ಗದ ಕಥನ	ಡಾ. ಡಿ.ಕೆ.ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್	ರೂ. 250.00
63.	ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು *	ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 480.00
64.	ಕಮಲದೇಸಾಯಿ ಕಥೆಗಳು	ಅನು: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಮೋಕಳೆ	ರೂ. 120.00
65.	ಪ್ರೀತಿ ಏನೆನ್ನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ	ರೂಪಾ ಎಲ್. ರಾವ್	ರೂ. 70.00
66.	ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡದ ಹಾದಿಯಲಿ	ಸುಧೇಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ	ರೂ. 160.00
67.	ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 60.00
68.	ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ. 110.00
69.	ಸಾಧಕರ ಹಾದಿ	ಕೆ.ಎಸ್. ಪರಾಂಜಪೆ	ರೂ. 100.00
70.	ಸಾಧನಶೀಲ (ಡಾ. ಎ.ವಿ. ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರ ಅಭಿನಂಧನ ಗ್ರಂಥ)		ರೂ. 225.00
71.	ಗಡಿಪಾರು	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಮೊಕಳೆ	ರೂ. 150.00
72.	ರಾಜ್ಯಾಯಣ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 150.00
73.	ಇಂಧನ *	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಮೊಕಳೆ	ರೂ. 100.00
74.	Cosmic Joke	Raghav Chinivar	Rs. 250.00
75.	Urbanization Industrialization In Karnataka	Dr. Chandrappa	Rs. 480.00

76.	ಅಪ್ಪನ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು	ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 100.00
77.	ನೀಲಕುರುಂಜಿ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು)	ಎಂ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ. 220.00
78.	ಬಳ್ಳಾರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು	ಡಾ. ವೀರೇಶ್ ಬಳ್ಳಾರಿ	ರೂ. 200.00
79.	ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ & ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕುಗಳು *	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 170.00
80.	ವೀರ ವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ	ಡಾ. ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 100.00
81.	ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳು	ಡಾ. ಶೋಭ	ರೂ. 250.00
82.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–1	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ. 180.00
83.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–2	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ. 180.00
84.	ಶರ್ವಾಣಿ	ಸುನಿತಾರಾಜು	ರೂ. 70.00
85.	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗು	ಡಾ. ರಾಜು ಕೆ.ಎಸ್.	ರೂ. 80.00
86.	ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಕ ರಕ್ಷಾ	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ. 40.00
87.	ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 60.00
88.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ–2011	ಸೃಷ್ಟಿನಾಗೇಶ್	ರೂ. 130.00
89.	ಸುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದೆ	ಡಿ.ವಿ. ರಾಜಶೇಖರ್	ರೂ. 70.00
90.	ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ತ್ರಿವಿಧಿಕರಣ *	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 250.00
91.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ನಾಟಕ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 70.00
92.	ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 40.00
93.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ಕಾದಂಬರಿ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 120.00
94.	ಲೋಕಾಮುದ್ರಾ	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 50.00
95.	ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ. 110.00
96.	ಅಲ್ಲುಂಟು ನೆಂಟು	ಬಿ.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	ರೂ. 70.00
97.	ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು	ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ. 100.00
98.	ಪುಟಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಕಥೆಗಳು	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ. 70.00
99.	ತುತ್ತಿಗೊಂದು ಕಥೆ (ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು)	ಸುನೀತಾ ರಾಜು	ರೂ. 80.00
100.	ಬ್ಲಾಗಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ	ಚೇತನ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ	ರೂ. 90.00
101.	ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಕಾಶ್ಮೀರ	ಡಾ. ಸಿ.ಚಂದ್ರಪ್ಪ	ರೂ. 225.00
102.	ತರಂಗಿಣಿ ತೀರದಲ್ಲಿ	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ. 225.00
103.	ಆಲೋಡನ	ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ	ರೂ. 150.00
104.	ನಾದಲೋಕದ ರಸನಿಮಿಷಗಳು *	ಶಿರೀಷ ಜೋಷಿ	ರೂ. 150.00
105.	ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಯಾನ	ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ರೂ. 200.00
106.	ಸಂಘರ್ಷ	ಮಾಲತೇಶ ಸಿದ್ಧಮ್ಮನವರು	ರೂ. 50.00
107.	ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 100.00
108.	ಭುವನದ ಬೆರಗು	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 150.00
109.	ಅಮ್ಮಿ	ರಾಹು	ರೂ. 300.00
110.	ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ *	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 300.00
111.	ರಾಣಿ ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ	ರೂ. 150.00
112.	ಶತಪದಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ *	ಮಹೇಶ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ. 70.00
113.	ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ಎಸ್.ಎಚ್.	ರೂ. 80.00
114.	ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ (ಭಾಗ–2) *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 250.00
115.	ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ	ಡಾ. ಲೀಲಾವತಿ ದೇವದಾಸ್	ರೂ. 200.00
116.	ಬೇಂದ್ರೆ–ಶರೀಫರ ಕಾವ್ಯಾಯಾನ	ಸುನಾಥ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ. 350.00

117.	ಪಡು–ಮೂಡು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 500.00
118.	ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
119.	ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
120.	ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
121.	ಸುಗಂಧ ಪುಷ್ಪ	ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 175.00
122.	ಸೆಕ್ಯೂಲರ್‌ವಾದ : ಬುಡ–ಬೇರು	ರಾಹು	ರೂ. 300.00
123.	ಕವಿತೆಯ ಓದು	ಪ್ರಭಾಕರ ಆಚಾರ್ಯ	ರೂ. 150.00
124.	ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಆತ್ಮಕಥೆ	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
125.	ಮೈ ಫಾದರ್ ಬಾಲಯ್ಯ	ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 180.00
126.	ಪೀಠಾಧಿಯಪತಿಯ ಪತ್ನಿ	ರಾಹು	ರೂ. 350.00
127.	ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಶೋಕಗೀತೆ	ಡಾ. ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್	ರೂ. 130.00
128.	ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 500.00
129.	ಯಾತ್ರಿಕನ ಕನಸು	ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 125.00
130.	ದಾಂಪತ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ?	ಸುನಂದ ಕಡಮೆ	ರೂ. 160.00
131.	ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ	ಓಂಕಾರಪ್ಪ	ರೂ. 200.00
132.	ನೋಯುವ ಹಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಳುವ ನಾಲಿಗೆ	ಡಾ.ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಅನುಪಮಾ	ರೂ. 200.00
133.	ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 500.00
134.	ಬಹುರೂಪಿ ಭಾರತ	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 250.00
135.	ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 400.00
133.	ಹೊಸಪಕ್ಷಿ ರಾಗ	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 200.00
134.	ತೇಲ್ನೋಟ	ಕು.ಗೋ	ರೂ. 150.00
135.	ಆಟಗಳು	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ. 80.00
136.	ಕನಸಿನೂರಿನ ಕಿಟ್ಟಣ್ಣ	ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್	ರೂ. 80.00
137.	ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಹಾಸ್ಯ	ಕು.ಗೋ	ರೂ. 80.00
138.	ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಏಕಾಂತ	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 400.00
139.	ಜೀವಸಿರಿ	ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ	ರೂ. 150.00
140.	ಅಲೆಮಾರಿ ಒಬ್ಬನ ಆತ್ಮಕತೆ..!	ಡಾ॥ ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 200.00
141.	ಶಾಲ್ಮಲಿ (ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದ)	ಡಾ॥ ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 160.00
142.	ತೆರವು (ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದ)	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ	ರೂ. 80.00
143.	ಅನನ್ಯ (ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವಲೋಕನ)	ಡಾ॥ ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ	ರೂ. 160.00
144.	ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–1) (ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
145.	ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–2) (ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
146.	ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–3) (ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
147	ದಯವಿಟ್ಟು ಮುಚ್ಚಬೇಡಿ ರಸ್ತೆಗುಂಡಿಗಳನ್ನು	ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್	ರೂ. 150.00
148	ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ	ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 225.00
149	ಕೊಡಚಾದ್ರಿ (ಸಾಧಕರ ನುಡಿ ಚಿತ್ರಗಳು)	ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ	ರೂ. 180.00
150	ಸುಡಗಾಡ ಕಾಯ	ಡಾ. ಅನುಬೆಳ್ಳೆ	ರೂ. 125.00
151.	ಕರುಳ ತೆಪ್ಪದ ಮೇಲೆ	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
	(ಖುಷ್ವಂತ್‌ಸಿಂಗ್‌ರ ಟ್ರೈನ್ ಟೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ನಾಟಕ)	ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ	ರೂ. 60.00

152	ದೇವನೊಬ್ಬ ಬೇಕೆ	ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ	ರೂ.	150.00
153	ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 1	ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ	450.00
154	ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 2	ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ	450.00
155	ದಾಹ	ಡಾ॥ ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ.	200.00
156	ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ	ಡಾ. ನವೀನ್ ಹಳೇಮನೆ	ರೂ.	80.00
157	ಆಮೇನ್ – ದಮನಿತ ದೀದಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ	ಸಿಸ್ಟರ್ ಜೆಸ್ಮಿ	ರೂ.	240.00
158	ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ.	350.00
159	ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು	ಶೀರೀಷಜೋಷಿ	ರೂ.	100.00
160	ಜೀವನವೆನ್ನುವ ಅದ್ಭುತ!	ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್	ರೂ.	250.00
162	ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕಥೆಗಳು	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್	ರೂ.	250.00
163	ಭಯೋತ್ಪಾದಕ	ರಾಹು	ರೂ	200.00
164	ಅನೇಕ	ಡಾ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ	180.00
165	ಕರುಣಾಳು, ಬಾ ಬೆಳಕೆ!	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾದೇವಿ	ರೂ.	180.00

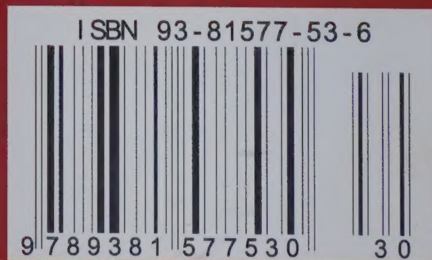
ಪ್ರತಿಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು

ನಾನು ಎಡವೂ ಅಲ್ಲ, ಬಲವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಗುಂಪು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾನು ಎಡವೂ ಅಲ್ಲ, ಬಲವೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನೀವು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಉಪಾಯ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಮತ್ತೆ ಎಡವೆಂದು ಹೇಳುವವರದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೂ ಅಲ್ಲ, ಇದೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಯಕ್ಕೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಖಚಿತತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವವು ಬಳಸು ಮತ್ತು ಬಿಸಾಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಭಾವವು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ವಾಹಿನಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಕಣ್ಕಟ್ಟಿನ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡವರ ಕೈಗೆ ಭಜನೆಯ ಪುಸ್ತಕ, ಹಸಿದವರಿಗೆ ಮೊಬೈಲ್ ಫೋನ್ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ರೈತರಿಗೆ ಫಲಾಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಿಡು ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಸಿದವರ ಪರ, ರೈತರ ಪರ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಪರವಾಗುವುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಶರ್ಮರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ದೋಷವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರಿವುದು ಎಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು. ಇದು ಅವರ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವು.

₹ 350




ISBN 93-81577-53-6
9789381577530 30

